

هَذَا هُوَ الْإِسْلَام
(٨)

قراءة النص الديني

بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي

د. محمد عمارة

مكتبة الشروق الدولية

هذا هو الإسلام

(٨)

قراءة النص الديني

بين التأويل الغربي والتأويل الإسلامي

الطبعة الأولى
١٤٢٧ هـ - أكتوبر ٢٠٠٦ م



٩ شارع السعادة - أبراج عثمان - روكسى - القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٨ - ٤٥٠١٢٢٩ - ٢٥٦٥٩٢٩

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo. com >

البرنامج الوطنى لدار الكتب المصرية

الفهرسة أثناء النشر

(بطاقة فهرسة)

إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية (إدارة الشئون الفنية)

عمارة، محمد.

هذا هو الإسلام: قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل
الإسلامى / محمد عمارة - ط ١ - القاهرة: مكتبة الشروق الدولية،
٢٠٠٦م

١٠٤ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم.

تدمك 977-09-1830-X

١ - التأويل.

٢ - العلم الباطن.

أ. العنوان

٢٢٧

رقم الإيداع ١٩٢٠٩ / ٢٠٠٦م

الترقيم الدولى x - 1830 - 09 - 977 - I.S.B.N.

الفهرس

الصفحة

الموضوع

٧	تمهيد
١٣	الهيرمينوطيقا : علم موت المؤلف !
١٩	هيرمينوطيقا النص الدينى
٢٣	التأويل فى مذاهب الإسلاميين
٢٣	فى القرآن الكريم
٢٨	وفى السنة النبوية
٢٩	وفى اللغة
٢٩	وفى الاصطلاح
٣٤	وفى تفسير القرآن
٤٥	القانون الإسلامى لفلسفة التأويل
٥٩	وعند الصوفية
٦٣	التأويل الباطنى
٦٩	هرطقة الهيرمينوطيقا فى الدراسات الإسلامية المعاصرة
٨١	وبعد
٨٣	هذا
٨٥	المصادر والمراجع
٨٩	د . محمد عمارة - سيرة ذاتية فى نقاط

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

«الهيرمينوطيقا» Hermeneutics - فى صورتها التى تبلورت فيها، ووصلت إليها فى «فلسفة الأنوار» الأوروبية الوضعية - فى القرن الثامن عشر الميلادى - والتى هى انبعاث مستطور «التأويل» الذى عرفه الفكر الغربى منذ العصر اليونانى . . هذه «الهيرمينوطيقا»، قد بلغت فى الغلو إلى الحد الذى حكمت فيه بموت الإله - تعالى الله عن ذلك - فى تأويل النصوص المقدسة لدى اليهود والنصارى . . وبموت الكاتب والمؤلف فى النصوص الأدبية والفنية . . وبالقطيعة مع «المعنى» الذى قصده الكاتب، وإحلال «الدلالة»، أى عالم القارئ وكيئونه وفهمه الذاتى محل مقاصد الكاتب والمتكلم . . وحكمت أيضا «التاريخية» . . والنسبية» على عالم المؤلف، ونفسيته، وملابسات خطابه، ومقاصده، والمعانى التى أودعها النص الذى أبدعه . . وأقامت - هذه «الهيرمينوطيقا» - القطيعة المعرفية الكبرى مع منظومة القيم التى جاء بها النص . . فكانت - فى هذا النسق الفكرى الغربى - : علم فهم النص، الذى أحل «الدلالة» و«المغزى» محل «المعنى»، فأقام القطيعة مع الموروث، والموروث الدينى على وجه الخصوص . .

ولأن هذه «الهيرمينوطيقا» قد مثلت الطور المغالى لعلم التأويل الذى عرفته الحضارة الغربية فى قراءة النصوص منذ العصر «اليونانى» فلا بد لفهمها، وفهم درجة غلوها من رؤيتها فى سياق تاريخ التأويل عبر تطور الفكر الغربى فى هذا الميدان . .

لقد نشأ التأويل للنصوص، كمحاولة من القارئ لل فكاك من قيود هذه النصوص، ففى مواجهة النصوص ذات السلطة والنفوذ الفكرى والاجتماعى نشأ التأويل لل فكاك والتحرر من هذه السلطة وهذا النفوذ.

ولقد كانت دواعي التأويل - الذي يتجاوز ظاهر اللفظ إلى باطنه، ويتعدى حقيقة معناه إلى المجاز - متعددة، منها:

١ - التحرر من قيد النص المقدس، ابتغاء التوفيق بينه وبين الرأي الذي يذهب إليه صاحب التأويل.

٢ - التحرر من قيد النص المقدس، ابتغاء التوفيق بين ما يفهم من صريح اللفظ وبين ما يقتضيه العقل.

٣ - الرغبة في تعميق صريح النص المقدس الساذج، ابتغاء مزيد من العمق في الآراء التي يحتويها^(١).

ولم تكن سلطة النص أو سداخته، التي يسعى التأويل إلى التخلص والتحرر من قيودها وقفًا على النص الديني وحده، بل لقد دخل التأويل كل النصوص ذات السلطان الثقافي والاجتماعي. . . فامتد إلى النصوص القانونية، وإلى الآثار الأدبية حين تصبح ذات سلطة. . . وعندما أصبح شعر «هوميروس» - [القرن التاسع قبل الميلاد] - ذا سلطة، بدأ تأويله لدى أنصار «المدرسة الكلبية»^(٢). . . فكان تأويل «زيوس» - كبير الآلهة - «باللوجوس» (Logos) (العقل الأول). . . وتأويل تقييد الإلهة «هيرا» بالأغلال، بأنه اتحاد العناصر. . . وتأويل جرح «أفروديت» - (إلهة الجمال) - و«أرس» بأنه هزيمة جيش البرابرة إلخ. . . إلخ^(٣).

وإذا كان هذا التأويل لرموز شعر «هوميروس» قد مثل الانتقال من ظواهر معاني الألفاظ إلى معان أكثر مادية وتجسّدًا، فإن بواكير التأويل القديم للنصوص الدينية المقدسة قد أخذت الاتجاه المعاكس، أي الانتقال - في تأويل الكلمات والرموز - من ظاهر معناها إلى باطنها، أي تجريد هذه الكلمات والرموز من المعاني الحقيقية

(١) د. عبد الرحمن بدوي: [مذاهب الإسلاميين] ج ٢ ص ١٠ طبعة بيروت ١٩٧٣ م.

(٢) المدرسة الكلبية: إحدى مدارس الفلسفة اليونانية، رائدها - تلميذ سقراط - «السناس» [٤٣٥ - ٣٧٠ ق.م] كانت تحقّر العرف والتقاليد والأخلاق الشائعة، وتزهد في اللذات، وتدعو لالتزام قانون الطبيعة. وسميت بهذا الاسم نسبة إلى المكان الذي كان يجتمع فيه أتباعها «الكلب السريع»، ولأنهم كانوا يتبحرون الرذائل التي يرفضونها انظر: [القماموس الفلسفي] د. مراد وهبة وآخران. طبعة القاهرة ١٩٧١ م.

(٣) [مذاهب الإسلاميين] ج ٢ ص ١٠، ١١.

لألفاظها، وتحويلها إلى عالم المجاز . . . ولقد تم ذلك تحت ضغط هجوم الفلسفة على هذه النصوص الدينية، التي رأتها الفلسفة مليئة باللاعقلانية والخرافات والأساطير . . . فكان «تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن» إعلاناً عن أن هذه النصوص الدينية المقدسة رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكنونة، وأن الطقوس والشعائر بل والأحكام العملية هي الأخرى رموز وأسرار، وأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور، ولا ينفذون إلى المعانى الخفية المستورة التي هي من شأن أهل العلم الحق، علم الباطن . . . وبدأ الحديث عن أن لكل ظاهر باطنا، ولكل تنزيل تأويلاً . . .^(٤)



وفى إطار اليهودية وعهدنا القديم بدأ التأويل الباطنى للنص الدينى المقدس بأخذ طريقه . . . فكان تأويل «أبراهيم» (إبراهيم) بأنه «النور» (العقل)، وزوجته «سارة» بأنها «الفضيلة»، و «الفصح» بأنه «تطهير الروح» . . . أو خلق العالم . . . ثم جاء «فيلون» [٢٠ ق. م - ٥٤ م] - اليهودى - «فجعل من هذا التأويل الباطنى مذهبا ومنهجاً فى فهم النص الدينى المقدس، ولقد دفعه إلى ذلك الحملة الفلسفية اليونانية على ما فى التوراة من أساطير ساذجة أو غير معقولة، مثل برج بابل، والحبة التى أغرت حواء فى الجنة، وغضب إله الجنود . . . فاضطر «فيلون» إلى تأويل هذه الأساطير واللامعقول تأويلاً باطنياً . . . ورأى أن هذا التأويل بالباطن هو الانتقال من جسم النص إلى روحه وحقيقته . . . فكان تأويله للجنة بأنها ملكوت الروح، ولشجرة الحياة بأنها خوف الله، ولشجرة المعرفة بأنها الحكمة، ولأنهار الجنة الأربعة بأنها الفضائل الأربع الأصلية، و«لهايل» بأنه التقوى الخالصة من الثقافة العقلية، و«لقايل» بأنه الأنانى، و«لشيث» بأنه الفضيلة المزودة بالحكم، و«الأخنوخ» بأنه الرجاء . . . و«لسارة» بأنها الفضيلة والحكم، و«ليوسف» بأنه نموذج الرجل السياسى . . .»^(٥)

فتبلور منذ ذلك التاريخ - القرن الأول الميلادى - منهج التأويل الباطنى الذى ينتقل من ظاهر النص إلى باطنه، ومن حقيقة ألفاظه إلى ما هو أبعد من مجازاتها . . . والذى ذهب بعيداً على طريق الغلو بسبب ما حفلت به تلك النصوص الدينية من الأساطير

(٤) المرجع السابق ج ٢ ص ٧ - ١٠ .

(٥) المرجع السابق ج ٢ ص ١١ - ١٣ .

الخرافية والقصاص اللامعقول . . . ويسبب هجوم الفلسفة اليونانية على هذا اللامعقول .



ولقد تكررت القصة مع النص النصراني . . فأمام هجمات الأفلاطونية المحدثه على النصوص الدينية النصرانية، تبني المدافعون عن النصرانية مذهب «فيلون» في التأويل الباطني . . فوجدنا «يوسطينوس» [١٠٠ - ١٦٥ م] يؤول عبارة سفر التكوين (١١: ٤٩): «غسل ثيابه في الخمر، ورداءه في العنب» بأن معناها: «أنه سيظهر المؤمن الذي يسكن فيه «اللوجوس» (الكلمة) بدمه الذي يأتي من أمه مثل عصير العنب» . . وعبارة سفر أشعيا (٦: ٩): «ستكون الحكومة على عاتقه» بأن «المسيح سيشنق على الصليب» .

ولقد برز في التأويل النصراني «أوريجنس» Origen [١٨٥ - ٢٥٤ م] - الذي تأثر بفيلون اليهودي - والذي بلور لقراءة الكتاب المقدس منهاجا يقول: إن قراءة هذا الكتاب إنما تحكمها مستويات القراءة:

١ - فالرجل البسيط يكفيه «جسد» الكتاب المقدس .

٢ - والرجل المتقدم في الفهم يدرك «روح» هذا الكتاب .

٣ - والرجل الكامل هو الذي يفهمه بالناموس النفساني الذي يطلع على الغيب .

ولقد كان «أوريجنس» - مثله مثل «فيلون» - واقعا تحت ضغط الفلسفة اليونانية، التي هاجمت ما في هذه النصوص الدينية من استحالات، مثل الإله الذي هو «بستاني يزرع بستانا أو يتنزه فيه» . . أو «وجه الله الذي استتر منه قابيل» . . ومثل ما في إنجيل متى (٤: ٨ وما يليها) من أخذ الشيطان يسوع إلى جبل عال . . إلخ إلخ .

فأمام هذه الاستحالات أقر «أوريجنس» بأن كثيرا من القصص الواردة في هذه الكتب المقدسة لو أخذ بحروفه لكان محالا غير معقول . . وقال بالتفريق، في هذه النصوص، بين أقوال يمكن أن تفسر حرفيا، وأخرى يجب أن تؤوّل باطنيا .

ولقد شهد هذا الميدان ألوانا من الغلو في التأويل الباطني الذي لا ضابط له، ولا منطق يحكمه . . وذلك من مثل قول «هيريونيموس» St. Jérôme [٣٤٨ - ٤٢٠ م]: إن «ليا» هي الديانة اليهودية، وإن «راشيل» هي الديانة المسيحية!

ومنذ ذلك التاريخ لجأت كل تيارات الفكر النصراني إلى التأويل الباطنى ، على تفاوت بينها فى التوسع والتوسط والاقتصاد . . وفى الاعتدال أو الغلو فى ذلك التأويل . . وحتى التيارات غير المتحمسة للتأويل قد اضطرت إليه أمام النصوص التى استعصت على أخذها بظاهرها وحقيقتها من مثل «نشيد الإنشاد» ، الذى اضطرت إلى تأويله تأويلا رمزيا كل من القديس «برنار» [٩٢٣ - ١٠٠٩ م] و «مارتن لوتر» [١٤٨٣ - ١٥٤٦ م] الذى أوكله تأويلا باطنيا^(٦).

وهذه الدلالات الثلاث للنص الدينى الواحد، التى قال بها «أوريجنس» ، قد أصبحت أربع دلالات - فى القرون الوسيطة الأوروبية - ثم وصلت إلى قممتها عند «توما الإكوينى» [١٢٢٥ - ١٢٧٤ م] فأصبح هناك :

١ - الدلالة الحرفية (الظاهر) Literal or historical .

٢ - والدلالة المجازية (الآليجورية) Allegorical . .

٣ - والدلالة الأخلاقية (التروبولوجية) Tropological . .

٤ - والدلالة الباطنية (الأناجوجية) Anagogical . .

وهى دلالات متعددة لمستويات متعددة من القراءة والقراء . . يتوصل القارئ إلى المستويين الأول والثانى منها - الظاهر والمجاز - عن طريق «التلاوة» أما المستويان الثالث والرابع فلا وصول إليهما إلا من خلال «التدبر»^(٧).



ونحن نلاحظ أن كل تاريخ هذا التأويل الباطنى ، فى تاريخ الفكر الغربى - سواء ما تعلق منه بالنص الدينى أو البشرى - إنما كان يدور بين درجات ومستويات من الغلو والاعتدال - مع التأكيد على أن القائمين بهذه التأويلات إنما يسعون إلى حقيقة معنى النص ، وحقيقة قصد الخطاب . . فلم يكن هناك أية دعوة للمقطعية بين القارئ - المؤول - وبين مصدر النص وصاحبه . . تلك المقطعية التى مثلت النقلة - أو القفزة - النوعية

(٦) المرجع السابق . ج ٢ ص ١٣ - ١٥ .

(٧) سيزا قاسم : [القارئ والنص : العلاقة والدلالة] ص ١٢٠ ، ١٢١ طبعة القاهرة ٢٠٠٢ م .

الكبرى، التي انتقلت فيها حذائفة عصر التنوير الغربى ذات الفلسفة الوضعية،
بالتأويل، من السعى إلى حقيقة مقاصد صاحب النص - موجه أو مؤلفه - إلى تحرير
فهم القارئ للنص من المقاصد والمعانى والقيم والأحكام التى أرادها صاحب النص من
ورائه . . هنا، وعند هذا المفصل والقفزة النوعية الكبرى، أصبح التأويل - وحتى
الباطنى والمغالى - الذى عرفناه . أصبح «علم الهيرومينوطيقا»، كما تبلور فى القرن
الثامن عشر الميلادى.



الهيرمينوطيقا:

علم موت المؤلف!

لقد تعايشت فلسفة الأنوار الغربية - كما صاغها الموسوعيون - ونظم وضعيتها ولا دينيتها، مع الأخلاق المسيحية، باعتبارها ضرورة عملية مفيدة لحكم سلوك العامة، لكنها قطعت الصلة بين هذه الأخلاق المسيحية وبين اللاهوت - الله - فأسست بهذه القطيعة لفكرة «موت الإله» ولتأويل النص الديني تأويلاً يحلر فيهم القارئ له من المقاصد الإلهية، ويفهم قطيعة المباحة مع المعالي التي أرادها المبدعون للتصريح بوجه عام... ومن هنا تبلور الطور الهيرمينوطيقى للتأويل

ولقد كان الإنجاز التميز الذي تم على يد «كوير نيكوس» (١٤٧٣ - ١٥٤٣م) في العلم الطبيعي ذا تأثير طاع على الحياة الفكرية والأدبية والاجتماعية الأوروبية كلها - حتى في الفلسفة والإنسانيات والدين - جعل الجميع يتجهون إلى محاولات صياغة العلوم الإنسانية والاجتماعية على صورة العلوم الطبيعية ومناهجها، بل ويريدون بتأويل النص الديني إحلال «دين طبيعي» محل «الدين الإلهي» وإحلال كينونة العالم المعين والواقع المادي محل المقاصد الإلهية ومعالي النص الديني وأحكامه، وتحرير القارئ والقراءة - بالهيرمينوطيقا - من نفسية المؤلف ومقاصده فعالم الشهادة وأبائه وحقائقه الكونية فدغدات النموذج الأوحده، وهي الأول والآخر، والظاهر والباطن، الأمر الذي أقام قطيعة معرفية كبرى مع عالم الغيب واللاهوت ومقاصده الرحي في النص الديني، ومع المؤلف في التصريح الشرية الموروثة، بوجه عام

وكما يقول «بول ريكور» : «... فلقد وكدت الهيرمينوطيقا - أو بالأحرى نعتت - في القرن الثامن عشر الميلادي بفضل انقلاب كويرنيكي قدم سؤال : ما المقصود؟ على

سؤال : معنى هذا النص أو ذلك ، أو معنى هذه الفئة أو تلك من النصوص (المقدسة أو الدنيوية) . . . (٨)

وكان هذا البحث والتمجيد للهيرمينوطيقا - في القرن الثامن عشر الميلادي - إعلانا عن موت المؤلف والمتكلم ، وإلغاء لمقاصد المؤلف والمتكلم ، وإحلالا «للدلالة» ، التي هي الفهم الذاتي للقارئ ، محل «المعنى» الذي قصد المبدع إلى إبداعه في النص ، والحكم على النص ومعانيه بالتاريخية والنسبية ، أي جعل التطور التاريخي إلغاء لمعاني هذا النص وأحكامه ومقاصد مبدعه ، وإحلال «القارئ» محل «المؤلف» ، وجعل هذا القارئ هو «منتج النص» ، وفتح الأبواب لتعدد الدلالات بتعدد القراء للنص الواحد ، الذي غدا - في هذه الهيرمينوطيقا - متعددًا بتعدد القراء . . الأمر الذي جعل الثبات واليقين في مقاصد المؤلفين والمتكلمين أثرا بعد عين . . ولقد طبقت الهيرمينوطيقا هذا المنهج في قراءة النصوص على كل ألوان النصوص ، الدينية منها والبشرية ، ولم تميز في النص المؤول بين «محكم» لا يقبل التأويل وبين «منشابه» يقبل التأويل ، كما لم تضع من الضوابط للتأويل ما يتفاد ثوابت المعاني والقيم والأحكام والعقائد من هذا الاجتياح الهيرمينوطيقي لمعاني النصوص ! .

وعن هذا «الانقلاب الهيرمينوطيقي» تحدث المصادر التي تخصصت في هذا البحث ، فنقول : «لقد ساد البحث عن المتكلم» إلى حد كبير ، الدرس النفسي حتى القرن الثامن عشر ، عندما بدأ ينشكّل الوعي بالوضع التاريخي لكل من المتكلم والمخاطب ، والشقة التي قد تفصل بينهما ، ومن ثم تحوّلت علوم التفسير والتأويل من علوم تبحث عن الدلالة interpretation إلى علم الهيرمينوطيقا الذي يبحث في آليات الفهم comprehension وهذا التحول جعل القارئ موضع البحث بدلا من المتكلم . إن تحوّل دراسة النصوص من محاولة تفسير النص المعتمد على التوصل إلى قصد المتكلم ، إلى محاولة معرفة آليات الفهم قد أثار كثيرا من المشكلات التي لم تكن مطروحة من قبل ، منها الإطار الاجتماعي والثقافي والحضاري الذي ينتج فيه النص مفارنا بالإطار الذي يستقبل فيه ، فالبعد الزماني والمكاني اللذان يفصلان بين النص والقارئ قد

(٨) بول ريكور [من النص إلى الفعل : أبحاث التأويل] ص ٢١ ترجمة : محمد براءة وحسان بورقية . طبعة القاهرة ٢٠٠١ م .

أصبحت عائقاً أمام فهم النص . . ولقد بدأت تتسلل إلى دراسة النصوص مفاهيم النسبية التي مؤداها أن كل منتج ثقافي مشروط بظروف إنتاجه التي تختلف من عصر إلى عصر ، ومن مكان إلى مكان ، ومن لغة إلى لغة ، ومن ثقافة إلى ثقافة . . إلخ وطرحنا أسئلة من نوع : هل يستطيع القارئ فهم «صحيح» النص ؟ وما هو الفهم «الصحيح» للنص ؟ وهل هناك فهم واحد صحيح ؟ . . وطرح سؤال : من أين تنبع الدلالة ؟ من المتكلم ؟ أو من القارئ ؟ أو من النص ؟

كانت الإجابة قاطعة في الماضي بأنها تنبع من المتكلم ، أو بمعنى أصح من قصد المتكلم في توصيل رسالة معينة ، ولكن التغير الجوهري الذي ساد دراسة النصوص الفنية هو الدور الجوهري الذي أخذ يلعبه القارئ في تلقي النص ، بحيث يمكن أن يقال : إن القارئ هو الذي «يتيح النص» . . ويصبح هناك عدد من النصوص بعدد القراء الذين يتلقون النص . . (٩٩)

ولقد طبق هذا التطور الهيرمينوطيقي على كل النصوص ، دينية وإشريعة ، محكية ومتشابهة ، لتأويلها منطق لغوي وفكري ، وما لا مطلق لتأويلها . . «فالنص - عند هذه الهيرمينوطيقا - هو كل خطاب أثبتته الكتابة» . . (١٠٠) . . يتعدى «النص» في اصطلاح الأصوليين الإسلاميين هو «المحكم» الذي لا يقبل إلا معنى واحداً ، ومن ثم فهو لا يقبل التأويل . . إذ هو المقابل «للمتشابه» . . وليس مطلق «العبارة» وليس «كل علقية ظاهري معني» . . إنه - بعبارة علماء الأصول - : «ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً ، لا على قرب ولا على بعد ، كالخمس مثلاً ، فإنه نص في معناه لا يحتمل شيئاً آخر» . . إنه : ما ازداد وضوحاً على الظاهر ، لمعنى في المتكلم . . وما لا يحتمل إلا معنى واحداً . . أي ما لا يحتمل التأويل . . أو : ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل . . (١٠١)

هكذا أحلت الهيرمينوطيقا القارئ محل المؤلف والمتكلم ، وجعلته هو المنتج للنص ، كل نص - بهذا المعنى الفضفاض للنص - وحوّلت النص الواحد إلى نصوص متعددة بتعدد القراء ، ولم يعد - في عرفها - وجود معنى صحيح لنص من النصوص .

(٩٩) [القارئ والنص : العلامة والدلالة] ص ١٢٥ ، ١٢٥ .

(١٠٠) [من النص إلى الفعل : أمثلة التأويل] ص ١٠٦ .

(١٠١) [النهاوي : اكتشاف اصطلاحات القرآن] طبعة الهند ١٩٩٦ م . (الترغيب والترهيب) (الفتح للطباعة القاهرة ١٩٣٨ م .)

ولقد ترتب على هذه القطيعة مع مقاصد المؤلف والمتكلم، ومع المعاني التي أودعها النص الذي أبدعه، قطيعة مع الموروث، ومع الموروث الديني على وجه الخصوص، بل إن هذه القطيعة في هذا الميدان تحديدًا كانت المقصد الأعظم لهيرمينوطيقا ثقافة الحداثة الوضعية، التي أحلت الإنسان الطبيعي محل الإنسان الرباني، وجعلت هذا الإنسان الطبيعي محور الثقافة بدلاً من الله، فأقامت قطيعة معرفية كبرى مع التقاليد الدينية الموروثة... وكما يقول «بول ريكور»: «فالهيرمينوطيقا تبدأ عندما لا نكون مسرورين بالانتماء إلى تقليد متوارث، فنقطع علاقة الانتماء لمنحها دلالة ما...»^(١٢).

لقد فتحت الهيرمينوطيقا باب الغلو في التأويل على النحو الذي لم يعد هناك في نص من النصوص، معنى ثابت، وأصبح بإمكان «القارئ» أن يستخرج من النص «دلالة» ليست ما قصد إليها المؤلف... حتى ولو كانت هذه «الدلالة» من إسقاط القارئ... فهدف الهيرمينوطيقا الأخير هو فهم المؤلف أحسن مما يفهم المؤلف نفسه...»^(١٣).

فقارئ النص، بعد أن حل محل المؤلف، وحكمت له الهيرمينوطيقا ثبوت المؤلف، ونسخ مقاصده والمعاني التي أودعها النص الذي أبدعه... هذا القارئ لم يعد قراءته ترحبها إلى مقاصد المؤلف، وإنما أصبحت إنتاجاً جديداً «الدلالات» جديدة، تضع القارئ وكينونة عالمه المعيش في دلالات النص، بدلاً من أن تضع معاني النص أمام القارئ الذي يتلقاه... «فالتأويل - في الهيرمينوطيقا - هو تملكنا في الحال لقصد النص... وإن قصد النص أو هدفه لا يعنى، في المقام الأول، نية المؤلف المفترضة، أو معيش الكاتب الذي يمكن للإنسان أن ينتقل إليه، فما يريد النص أن يقوله للذي يخضع لأمره: هو أن نضع أنفسنا في معناه... لقد غدت «الدلالة» الموضوعية شيئاً آخر غير قصدية المؤلف الذاتية... وطريق الفهم السليم للنص لم يعد بالعودة إلى مقصدية الكاتب المزعومة - [!] -... ومنذئذ تفتح إمكانات تأويل متعددة، من طرف النص الذي تحرر من موقع ميلاده... فالنص يقول أكثر مما أراد الكاتب قوله، والدلالة قد قطعت مع نفسية كاتبها... والدلالة التي يتجهها القارئ هي المنقذ للدلالة التي قصد

(١٢) [من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل] ص ٤٦.

(١٣) المرجع السابق، ص ١٠٧، ١١٠، ١١١.

إليها المؤلف - [١] - . . . لقد اعتبرت الهيرمينوطيقا أن كتابة النص تعنى استقلاله عن مؤلفه، وعن مقاصده، كما تعنى إمكانية إبطال كل مرجعية - [١] - . . . فالكتابة فى البداية، تجعل النص مستقلا عن قصد الكاتب، وما يدل عليه النص لا يتطابق مع ما أراد قوله . . . ومن ثم يمكن لكل مرجعية أن تبطل . . . [١١] .

ولقد جعلت الهيرمينوطيقا القطيعة مع نظام القيم الذى تحمله النصوص التراثية هدفا من أهدافها . . . «فواحد من أهداف أى هيرمينوطيقا هو المباحدة إزاء المعنى نفسه، أى إزاء نظام القيم، الذى يقوم عليه النص . . . والهيرمينوطيقا تبدأ عندما لا نكون مسرورين بالانتماء إلى تقليد متوارث، فنقطع علاقة الانتماء لمنهجها دلالة ما . . . لقد كان النص - [قبل الهيرمينوطيقا] - معنى فقط، أى علاقات داخلية، بنية، والآن - [بالهيرمينوطيقا] - أصبح دلالة، أى إنجازاً فى الخطاب الخاص للذات القارئة . . . فالقراءة تعنى ربط خطاب جديد بخطاب النص» [١٢] .

هكذا تم - فى الهيرمينوطيقا - تأليه القارئ، كل قارئ، والحكم بموت المؤلف، وموت المعانى والمقاصد التى قصد إليها المؤلف، ونسخ القيم والأحكام التى حملها التراث، وتحويل النص - الذى كاد أن يموت هو أيضا، عندما جرد من مضامينه الأصلية - إلى أداة فى يد الفهم الذاتى للقارئ، تتعدد دلالاته بتعدد القراء، دون أن تكون هناك دلالة صحيحة من بين الدلالات التى تتعدد بتعدد القراء والقراءات . . . فالنص الواحد هو نصوص متعددة بتعدد القراء الذين «يتتجون» - فى غيبة المؤلف - دائما وأبدا . . . فالقراءة - فى الهيرمينوطيقا - قد غدت تنويعات خيالية للأنما القارئة . . . وعندما تحول النص إلى لعبة يلعب بها القارئ، غدت القراءة - هى الأخرى - ألعابا ذاتية، على أنقاض المعانى التى قصد إليها المؤلف، ولم تعد تحققنا من مقاصد المؤلف ومن معانى النص - كما كان الحال قبل القراءة الهيرمينوطيقية - . . . وبعبارة «بول ريكور» : «فإنه لا مجال لتكرار الطابع الذاتى للفهم . . . وإننى وأنا أقرأ، لا أنحقق، فالقراءة تدخلنى إلى التنويعات الخيالية للأنما، وتحول العالم بحسب اللعب، هو أيضا تحولٌ لعبى للأنما . . . [١٣] .

(١٤) المرجع السابق، ص ١٢٠، ١٥٤، ٣٨، ١٤٤، ١٤٥، ٨٥، ١٧.

(١٥) المرجع السابق ص ١١٨، ٤٦، ١١٧.

(١٦) المرجع السابق، ص ١٢٩، ٢٩٢.

وأمام ذاتية الفهم، وتعدد الدلالات بتعدد القراء للنص الواحد، وموت المؤلف . .
وموت المعنى . . وموت المرجعية . . ومن ثم تعدد التأويلات للنص الواحد . . بل وربما
للقارئ الواحد في النص الواحد . . تفشع الهيرمينوطيقا الباب واسعا لصراع
التأويلات . . «فهناك صراع لتأويلات، والتأويل النهائي يظهر كالتقارب الممكن
استئنافه . . ولا مجال لكلمة أخيرة . . وإذا حدث ذلك فإننا نسميه عنفا . .» (١٧).

وعندما يتم تعميم كل ذلك في كل النصوص، الديني منها والبشري، المحكم منها
والمتشابه، الذي تقوم الدواعي على تأويله والذي لا دواعي لتأويله، الذي تسمح
المواضع اللغوية بتأويله والذي لا تسمح له بالتأويل . . عندما يحدث ذلك - في هذه
الهيرمينوطيقا الغربية - فإننا نكون أمام «لا أدريه . . عبثية» لا يعلم مداها إلا الله،
والقائلون بعدمية وفوضوية وتفكيكية ما بعد الحداثة في واقعنا الفكري المعاصر .



(١٧) المرجع السابق، ص ١٥٨ .

هيرميونوطيقا النص الدينى

كانت النهضة الأوروبية الحديثة، المؤسسة على فلسفة الأنوار، وضعية علمانية، تأسست على التراث الفلسفى الإغريقى ذى العقلانية المنحدرة من العقل الدينى والوحى الإلهى، وعلى القانون الرومانى، المؤسسة على فلسفة المنفعة بالمعنى الدنى والخالص، والذي لا ترتبط فيه المنفعة بالقيم والأخلاق بمعناها الدينى والإلهى. ولقد تعاملت هذه النهضة - بسبب هذه الفلسفة - مع اللاهوت الدينى - التوراتى والإنجيلى - باعتباره «جملة معترضة» فى السياق الحضارى العربى، وذلك انطلاقاً من حكمها على الدين - مطلق الدين - بأنه إفراز من إفرازات العقل البشرى، لاهم وناسب طور طفولة هذا العقل الذى تلاءم طور المينافيريقا، الذى توارى - هو الآخر - عندما لسحه طور الفلسفة الوضعية الواقعية، التى جعلت المصدر الوحيد للمعرفة الحقة هو «الواقع». وجعلت الحق والعلم «تسرة لتحريرة» دون سواها^(١٨) وكذلك، فلقد طسقت هذه النهضة الأوروبية الحديثة على اللاهوت الدينى - التوراتى والإنجيلى - هيرميونوطيقا التأويل، لتعلمته، ولتحول ما فيه من العيب والدين واللاهوت إلى مجرد «رموز إشارية». . . أى لتحول الدين عن إلهيته فتجعله «ديناً طبيعياً»، بعد أن جعلت الإنسان «إنساناً طبيعياً»، لا ربانياً، والعلوم الإنسانية والاجتماعية صورة من العلوم الطبيعية والمادية. . . ومن هنا كانت الهيرميونوطيقا الثوراتية فرعاً من فروع الهيرميونوطيقا الفلسفية، حكمت بموت الإله - فى النص الدينى - كما حكمت الهيرميونوطيقا الفلسفية بموت المؤلف - فى النصوص البشرية - . . . وجعلت القارئ، بالفلو التأويلى، هو المنتج للنص الدينى، بصرف النظر عن أية قوانين أو ضوابط تميز الدين كوحى إلهى عن

(١٨) [القاموس الفلسفى] للدكتور مراد وهبة، يوسف كرم، يوسف شلالة، طبعة القاهرة سنة ١٩٧١ م.

التصوص التي يبدعها ويطورها الإنسان . . لقد عاملت الهيروغليفيا النص الدينى المطلق باعتباره نسيا ، لأن وضعيتها تنكر المطلق بإطلاق ! .

صعدت ذلك مع العهد القديم ، عندما قررت «أن الهيروغليفيا التوراتية مجرد واحدة من التطبيقات الممكنة للهيروغليفيا الفلسفية على صنف من التصوص» . . والهيروغليفيا التوراتية هيروغليفيا إنسانية مقاربة مع نظيراتها الفلسفية ، تكونت في الهيروغليفيا العامة . ويمكن إذن أن يؤكد تبعية الهيروغليفيا التوراتية للفلسفية بالتعامل معها على أنها هيروغليفيا تطبيقية . إنه مجرد تطبيق في المجال التوراتى لتحليل صالح فى الأصل لكل نص . (١٩)

لقد «أنتت» الفلسفة الوصعية النص الدينى - الثورة - وعاملتها كما تعامل التصوص الأدبية والفنية ، وأعدت إنتاجها ، بالتأويل الرمضى الإشارى ، عندما أحلت القارئ محل «المؤلف» ، فقرعت الدين من الدين ، بتحويله إلى «دين طبيعى» ، إن احتفظت بأخلاقياته - إلى حين - قبلها قد عزلت هذه الأخلاقيات عن اللاهوت ، محولة إياها إلى ما يتبناه «المواضعات الإنسانية» المقطوعة الصلة بالسورة والمعجزة والروحى والله .

بل لقد بلغت هذه الهيروغليفيا فى قدامية العهد القديم إلى الحد الذى حكمت فيه بأن أسفاره إنما هي إبداع بشرى فى عصور متطاولة ، بدأت بـ «عزرا» ، ومن السبى البابلى (٧٢١ - ٥٣٨ ق م) ونما تلاء من عصور الكهنة - وأنه - كما يقول «سبينوزا» (١٦٣٢ - ١٦٧٧ م) «حتى عصر المكابيين» (١٣٥ - ٧ ق م) لم تكن الأسفار المقدسة قد أقرت ، وأن حكماء النلمود (الفريسيين) قد اختاروا هذه الأسفار ، وذلك زمن الهيكل الثانى (١٦٦ ق م - ٧٠ م) لم رتبوها ورفعوها لمرتبة الكتابات المقدسة» (٢٠)

فكان هذه الهيروغليفيا - وهي تؤنس المقدس - لم تنف عنه قداسته ، وإنما قد أعادته إلى حقيقته . كإفراز من إفرازات العقل الإنسانى ، أضفيت عليه قداسة رائقة بفعل «الخاحامات» . والحكماء» .



(١٩) [من النص إلى الفعل : أسحات التأويل] ص ٩١

(٢٠) [مؤلف أسفار] ص ١٠٠ - (الرجوع إلى العهد القديم من أقدم عصر عصر حبر العصور) ص ١٠٠ ترجمة

د . أحمد محمد هويدى . مراجعة وتقديم : د . محمد خيفة حسن . طبعة القاهرة ٢٠٠٠ م - وكل

صفحات هذا الكتاب تؤكد هذا الرأى .

وكما صنعت هذه التطبيقات الهيرمينوطيقية مع التوراة واليهودية، صنعت مع النصرانية والأنجيل، بل لقد اعتبرت أن المسيحية ليست أكثر من تأويل لليهودية وعيها القديم. وليست إضافة جديدة على طريق النبوات والرسالات، فأخصتها هي الأخرى لهذا الغلو التأويلي - الهيرمينوطيقى - الذي حولها إلى مجرد رموز وإشارات لمحتوى إنساني، مُفرَّغة من الدين واللاهوت... واعتبرت الاختلافات بين الأنجيل دليلاً على أنها ثمرة للاختلافات في التأويلات بين الدين كسواء هذه الأنجيل... «فلقد أوّل المسيح نفسه التوراة، وأوّل القديس بولس ومؤلف الرسالة التقوية إلى العبرانيين الحدث المسيحي على ضوء تكهنات ومؤسسات المسيحية القديمة... وكل «الألقاب» التي يسميها المفسرون ألقاباً متعلقة بدراسة المسيح، تصدر عن إعادة تأويل للصور التي استقبلتها من الثقافة العبرانية المكتوبة ومن الثقافة اليونانية المُعَبَّرَة: الملك، المخلص، القس الأكبر، العبد المتألم، العقل الأول... وبهذا المعنى تكون المسيحية، ومنذ البداية، تفسيراً... كما كان التبشير - [والإنجيل معناه البشارة] - منذ البداية يقوم على شواهد مؤولة من طرف الجماعة الأصلية... لقد وُجدت في هذه الحالة الهيرمينوطيقية، الأصلية تماماً، حرية هيرمينوطيقية معينة يؤكدتها - بوضوح - الاختلاف المُتَعَدِّرُ فجاوزته بين الأنجيل الأربعة...»^(٢١)

ولقد كان طبعياً مع هذه الهيرمينوطيقا، التي «أنست» النص الديني، بعزله عن السماء، وتفريغته من الدين واللاهوت، أن نزول الرُوحى - الذي هو طريق النص المقدس في رأى الدين... وكما أحلت الهيرمينوطيقا الفلسفية القارئ وعالمه وكيثونة عالمه المتلقى محل المؤلف وعالمه ونفسه ومقاصده ومعانيه، أحلت الهيرمينوطيقا الدينية - في تأويل النص الديني - ما يوحيه عالم القارئ والمتلقى محل الرُوحى الإلهي... فالوحي هو ما يوحيه القارئ وعالمه وواقعه، وليس ما يوحيه الله... وبعبارة «بول ريكور»: «أستطيع القول إذن إن التوراة موحاة - إذا كان لتعبير الوحي معنى - [١] - في النطاق الذي تكون فيه الكيثونة الجديدة نفسها التي يتعلق بها الأمر موحية بالنسبة للعالم والواقع كله، بما في ذلك وجودي وتاريخي...»^(٢٢)

(٢١) أمي نص إلى الفعل: أبحاث القارئ (ص ٩١ - ٩٢)

(٢٢) المرجع السابق، ص ٩٧

فالوحي هو ما يوحى القارئ وتاريخه وكنيونه وعالمه وذائقته . . وليس ما يوحى
الله . . لأن هذا الإله - يرأى هذه الهيروميثوطيقا - قدميات في النص الدينى ، كما مات
المؤلف في سائر النصوص البشرية .



هكذا بدأ وتطور التأويل - كعلم لفهم النصوص - في التراث الحضارى الغربى ،
وخضعت له كل النصوص ذات السلطة والشوكة . بدءاً بشعر «هومبروس» ، وانتهاءً
بالعهد القديم والعهد الجديد . .

وكانت البداية فيه تأويلاً لما يستعصى على المنطق العقلى للفلسفة اليونانية . . ثم
تدرج على سلم الغلو حتى حكم موت المؤلف ، وفسح مفاصده ومعانى النص الذى
أبدعه . . ثم بلغ قمة الغلو عندما حكمت الهيروميثوطيقا «بأنسة» النص الدينى ،
وأعلنت «وحي» القارئ وعالمه محل الوحي السماوى ، فالتفت إلى دعواها الفجة
وصيحتها المنكرة : «لقد مات الله» ! . . ولا حول ولا قوة إلا بالله .



التأويل في مذاهب الإسلاميين

في القرآن الكريم

لقد بدأت مسيرة التأويل في الحضارة الإسلامية بالقرآن الكريم الذي هو كتاب الوحي، ومصنوع الدين، وموحد الأمة، ومفجر الإبداع الحضاري، ومعيار القيم والأخلاق، وروح الثقافة، وصائط الصحة اللغوية، وقمة فصاحة البيانية... والذي من بين دفتيه وكُدت أمة الإسلام.

وفي القرآن الكريم برد التأويل بمعنى التفسير الذي يدرك الكنه والحقيقة والجوهر والمرجعية والمالات... ولأن القرآن الكريم هو كتاب الوحي الخاتم والخالد... وكتاب الحقيقة الدينية المطلقة، فلقد مثل الكم المتروح للعطاء الحديد والمتحد دائما وأبدا، وذلك حتى يلى احتياجات كل المستجدات، والإجابات على كل علامات الاستفهام التي بطرحها الواقع المتغير والمتحد دائما وأبدا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها... ولهذه الحكمة جاء في آياته «الحكيم» الذي تدرك العقول مآلاته وكنه معارفه وأحكامه دوغا حاجة إلى تأويل... وجاء في آياته، كذلك، «المتشابه» الذي يفتح الباب لعقول الراسخين في العلم كي يستنبطوا منه بالاستدلال ما لا تدركه عقول غير الراسخين في العلم، والذي يفتح الباب، كذلك، لأن يكتشف فيه الخلف ما لم يكتشفه السلف... ولأن يبصر فيه أهل العرفان القلبي ما لا يبصره أهل الظاهر ولا أهل العقل المجرد... وبذلك كان القرآن، وسيظل دائما وأبدا - مع اكتمال الوحي - وحيا دائما أبدا ومتجددا دائما، صادرا من السور والآيات التي ضمتها دفئا هذا الكتاب الحكيم... فالقرآن، كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية [٦٦١ - ٧٢٨هـ / ١٢٦٣ - ١٣٢٨م] «مسائل ودلائل»... وهذا هو معنى الحديث السرى الشريف: «إن هذا القرآن مأدبة الله، فتعلموا من مأدبته ما استطعتم. إن هذا القرآن حبل الله والنور والشفاء الشافع... لا

تنقضى عجائبه ، ولا يخلق عن كثرة الرد - رواه الدارمي . . فهو الكثر المتروح للعقل والقلب دائماً وأبداً . . والمادية الإلهية الممدودة بغذاء العقل والروح دائماً وأبداً . فيه خبر الآخرين ونبأ الأولين . . لا تنقضى عجائبه ، بل تتزايد بمرور الأزمان وتقدم المعارف والعلوم . . على نحو ما جاء في الحديث الآخر ، الذي يرويه علي بن أبي طالب ، كرم الله وجهه ، عن رسول الله ﷺ ، هو قول فصل ، وليس بالهزل ، لا تختلف الألسن ، ولا تنفى الحاجبه ، فيه بآما كان قبلكم ، وفصل ما بينكم ، وخبر ما هو كائن بعدكم - رواه الإمام أحمد .

ولأن منهاج النظر الإسلامى يميز بين «المطلق» و«النسبى» فى الصفات ، ويقصر الإطلاق على الذات الإلهية ، ويضع ملكات الإنسان وصفاته فى إطار النسبى ، فلقد حكم للعقل الإنسانى بإدراك كنه وحقيقة ومآلات علوم ومعارف وآيات عالم الشهادة . . والنسبة فى هذا الميدان هى نسبة التدرج فى الإدراك ، وفقاً لتساع المعارف وتراكم الاجتهادات ومرور الأزمان ؛ إذ لا مستحيل فى عالم الشهادة عن أن يكون معلوماً ومدرَكًا لهذا الإنسان . . ولذلك كان الباب مفتوحاً أمام الراسخين فى العلم لتأويل المتشابه من آيات القرآن ، التى تتعلق بآيات ومعارف وأحكام عالم الكون والشهادة ، وبالصفات التى قد يتبادر من ظواهر ألفاظها ما يخالف الكمال الإلهى الذى جاء بالآيات المحكمات . . فكل التشابهات فى الصفات ، التى توهم مشابهة واجب الوجود للمحدثات والمخلوقات يجب تأويلها بردها إلى آيات التنزيه المحكمات . . أما عالم الغيب ، وخاصة أنباءه التى استأثر الله ، سبحانه وتعالى ، بعلمها ، لحكمة شاءها ، أو تلك التى لا يستطيع العقل الإنسانى - بسبب نسبة إدراكه وقدراته - أن يشغل بإدراك كنهها وجوهرها ومآلاتها ، فلقد ضرب القرآن الكريم لهذا العقل على هذه المغيبات الأمثال ، ليكتفى بهذه الأمثال فى التصورات الإيمانية لها ، وليقف دون حدود كنه حقائقها ومآلاتها ، تاركاً ذلك لصاحب العلم المطلق والكلى والمحيط ، سبحانه وتعالى . .

ولهذه الحقيقة ، التى قيل فى متشابه القرآن الكريم بين ما يعلم تأويله الراسخون فى العلم ، وبين ما لا يعلم تأويله إلا الله ، جاء اختلاف التفسيرين فى عطف [الراسخون فى العلم] على لفظ الجلالة ، أو عدم العطف فى الآية المأبذة من سورة آل عمران :

﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [آل عمران : ٧] .

فالراسخون في العلم وغير الراسخين - من المؤمنين - يشتركون في قولهم [آمنّا كل من عند ربنا] ، والراسخون في العلم معطوفون على لفظ الجلالة في العلم بتأويل المتشابه من الآيات إذا كانت مما جاء في أحكام عالم الشهادة ومعارفه ، ليستنبطوا منها بالاستدلال الأحكام الجديدة والعلوم الجديدة والسنن والقوانين الجديدة للوقائع المتجددة بتجدد الواقع دائما وأبدا ، وتأويل المتشابه الذي جاءت مآلاته في الآيات المحكمات ، الشاهدة على مشروعية هذا التأويل وإمكانته .

وهذه الرسالة ، رسالة الراسخين في العلم ، باكتشاف الحلول الجديدة للمنازعات والمستجدات ، وبالتأويل الذي يكتشف عن الكنه والمرجعيات والمالات ، هي التي عبرت عنها آيات سورة النساء : ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفَرَانِ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ (٨٢) وإذا جاءهم أمرٌ من الأمن أو الخوف أذاعوا به ولو رُدُّوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾ [النساء : ٨٢ ، ٨٣] .

فاستنباط أولي الأمر ، الراسخين في العلم ، من المتشابه المتعلق بشئون عالم الشهادة - شئون الأمن والخوف الإنساني - هو التأويل الذي عطف فيه الراسخون في العلم على لفظ الجلالة في آية آل عمران . . أما الاقتحام بالتأويل لحقائق عالم الغيب التي استأثر بها العلم الإلهي المطلق والكلّي والمحيط ، فذلك هو صنيع الذين في قلوبهم زَيْغٌ ، أولئك الذين يتبعون ويتبعون المتشابه في هذا الميدان ابتغاء الفتنة التي تثير الشبهات ، ولا تنتهي إلى يقين في معالم عالم الغيب الذي لا يعلم تأويله ومآلات أخباره إلا الله . . وفي هذا الميدان من مبادئ التأويل لا يكون هناك عطف للراسخين في العلم على لفظ الجلالة ؛ لأن رسوخهم في العلم هو الذي يجعلهم مدركين أن محاولات

التأويل في هذا الميدان هي عبث لا طائل من ورائه، فيترهون علمهم الراسخ عن اقتحام هذا الحرم المستور من علم علام الغيوب.

تلك هي الحقيقة التي تفسر في إطارها آية سورة آل عمران . والتي في إطارها تفسر الآيات القرآنية التي ورد فيها مصطلح «التأويل».

فالذين نسوا لقاء يومهم - يوم الدين والحساب والخزاء - وهو من حقائق الغيب التي استأثر الله بعلم كنهها ومالاتها - عندما بأنبيهم تأويل هذا اليوم ومالاته سيبر كنههم الحسران الذي لا فكاك منه : ﴿الذين اتخذوا ديتهم لهوا ولعبا وعرتهم الحياة الدنيا فالיום نساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا وما كانوا بآياتنا يحدون (٥١) ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون (٥٢) هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسلنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فعصل غير الذي كنا بعمل قد حسروا أنفسهم وحمل عنهم ما كانوا يفترون﴾ [الأعراف : ٥١ - ٥٣]

والذين كذبوا بحقائق عالم الغيب ومالاته . التي لم يحيطوا بها علماء . فأنكروا ما لم يستقبل عقلهم - وهو نسبي الإدراك - باكتناء جوهر حقائقه ، هؤلاء هم الذين حاولوا تأويل عالم يأتيهم ويثأني لهم تأويله : ﴿وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل الكتاب لا ريب فيه من رب العالمين (٣٩) أم يقولون افتراه قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله إن كنتم صادقين (٤٠) بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله كذلك كذب الذين من قبلهم فأنظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ [يونس : ٣٧ - ٣٩].

لما المؤمنون الذين أطاعوا الله ورسوله . فإن تأويلهم لما استأثر الغيب به هو رد علمه وماله إلى الله ورسوله ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم

فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴿ [النساء: ٥٩]

ففي آية النساء ٨٣ كان التنازع في «الأمر» والتدبير المتعلق بعالم الشهادة، والأمن والخوف في الاجتماع الإنساني، ولذلك كان التأويل فيه والاستنباط للراسخين في العلم، وكانت لهؤلاء الراسخين - أولى الأمر - سلطة التأويل، أما في هذه الآية - ٥٩ - من سورة النساء - فإن التنازع في «شيء» خارج عن علم الراسخين في العلم، يحدّده إلى الله، «سبحانه وتعالى»، والرسول، «عليه الصلاة والسلام».

وهكذا نجد بقية الآيات القرآنية التي فيها مصطلح التأويل:

فالعادل في المعاملات تأويله وماله هو خير الجزاء وأحسنه ﴿ وأوفوا الكيل إذا كنتم وزنوا بالتقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ [الإسراء: ٣٥].

﴿ قال هذا فراق بيني وبينك سأنسك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ [الكهف: ٧٨] ﴿ ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً ﴾ [الكهف: ٨٢].

وكذلك الحال مع يوسف عليه السلام في تأويله وتفسير الرؤيا الملك ﴿ وقال الملك إني أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأحر يابسات يا أيها الملك أفتريني في رؤياي إن كنتم للرؤيا تعبرون ﴾ (٤٣) قالوا أضغاث أحلام وما نحن بتأويل الأحلام بعالمين (٤٤) وقال الذي نجا منهما وادكر بعد أمة أنا أنبئكم بتأويله فارسلوه (٤٥) يوسف أيها الصديق أفئنا في سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف وسبع سنبلات خضر وأحر يابسات لعلي أرجع إلى الناس لعلهم يعلمون (٤٦) قال تررعون سبع سنين دأباً فما حصدتم فذرؤه في سنبلة إلا قليلاً مما تأكلون (٤٧) ثم يأتي من بعد ذلك سبع شدة يأكلن ما قدمتم لهن إلا قليلاً مما تحصنون (٤٨) ثم يأتي من بعد ذلك عام فيه يعاث الناس وفيه يعصرون ﴿ [يوسف: ٤٣ - ٤٩].

وأيضا تأويل يوسف عليه السلام لرؤيا الفتيين اللذين صحباه في سجنه [الآيتان ٣٦، ٣٧ من سورة يوسف] - وتأويله لرؤياه أحد عشر كوكبا والشمس والقمر له ساجدين - [الآيات: ٤، ٦، ٢١، ١٠٠، ١٠١ من سورة يوسف] - تأني حبيبها في إظهار الممكن والجانز تأويله في حق من اصطفاه الله بالنبوة، أو أفاض عليه ما يفيضه على أهل العلم فان



وفي السنة النبوية

وبهذا المعنى للتأويل - معنى التفسير - ورد مصطلح «التأويل» في السنة النبوية - في عدد غير قليل من الأحاديث النبوية الشريفة

فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ ، قال : «رأيت - [أي في الرؤيا] - سورا ثلاثة الرأى خرجت من المدينة حتى أقامت بمهبة - وهي الجحفة - فأول الرسول ﷺ أن وبه المدينة نقل إلى الجحفة» - رواه الإمام أحمد .

وفي تأويل - أي تفسير وإدراك حقيقة ومال التوجه إلى القبلة - كما ورد في الآية القرآنية : «وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره» [القرة: ١٤٤] - جاء في الأثر ، عن سعيد بن جبير عن ابن عمر - رضي الله عنهما - أن ابن عمر كان يبصلي حيثما توجهت به راحلته . . . وأنه قال «رأيت رسول الله ﷺ ، يفعل ذلك ، ويتأول عليه [وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره] . . .» - رواه الإمام أحمد .

وهما روى السيدة عائشة - رضي الله عنها - فلقد كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده : «سبحانك اللهم ! ربنا وبحمدك . اللهم اغفر لي» يتأول القرآن أي يتأول ويفسر قول الله ، سبحانه : «فبشبح بحمد ربك واستغفره» [النصر: ٣] رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه والإمام أحمد .

كذلك جاء في الأثر التأويل بمعنى تفسير التزويل . . . فعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه : . . . «ورسول الله ﷺ ، بين أظهرنا ، وعليه ينزل القرآن ، وهو يعرف تأويله» - رواه أبو داود ، والنسائي ، وابن ماجه ، والدارمي .



وفى اللغة

وامتدادا لمعانى مصطلح «التأويل» فى القرآن والسنة، جاءت معانيه فى المعاجم اللغوية.

ففى [لسان العرب] لابن منظور [٦٣٠ - ٧١١ هـ ١٢٣٢ - ١٣١١ م] نجد التأويل هو إدراك المرجعية والمال، وما لا يفصح عنه ظاهر اللفظ فيحتاج إلى دليل يكشف عما وراء الظاهر «فالأوّل: هو الرجوع، وأوّل الكلام وتأويله: دبره وقدره»، وفسره: وهو نقل ظاهر اللفظ عن وضعه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ. . . والتأويل والتأوّل: تفسير الكلام الذى تختلف معانيه، ولا يصح إلا ببيان غير لفظه. . . وعلم التأويل مما ينبغي أن يُنظر فيه. . . والتأويل: عبارة الرويا. . .»

وفى [أساس البلاغة] للزمخشري [٤٦٧ - ٥٣٨ هـ ١٠٧٥ - ١١٤٤ م] «التأويل هو العاقبة. . . بمعنى المرجعية والمال. . . وتفسير التزيل. . . ولقد قال عبدالله بن رواحة: رضى الله عنه:

فاليوم نضربكم على تأويله

نحن ضربناكم على تزيله

ويذهل الخليل عن خليله. . .

ضربا يزيل الهام عن مقيله



وفى الاصطلاح

أما فى معاجم المصطلحات. . . فالتأويل - عبد الراغب الأصفهاني [٥٠٢ هـ ١١٠٨ م] - هو: «الرجوع إلى الأصل. . . ورد الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا. ففى العلم نحو: [وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم]، وفى الفعل كقول الشاعر:

* وللتوى قبل يوم الين تأويل* . . .»^(٢٣)

والتأويل عند الشريف الحرجاني [٧٤٠ - ٨١٦ هـ ١٠٧٧ - ١١٤٣ م]: «فى الأصل: الترجيع. وفى الشرع: صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا

(٢٣) الراغب الأصفهاني [المفردات فى غريب القرآن] - مادة «أول» - طبعة دار التحرير - القاهرة ١٩٩١ م.

كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب والسنة ، مثل قوله تعالى : ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾ [الأنعام : ٩٥] إن أراد به إخراج الطير من البيضة كان تفسيراً ، وإن أراد إخراج المؤمن من الكافر أو العالم من الجاهل كان تأويلاً . . .^(٢٤)

وهو هنا يؤكد على ضرورة توفر الضابط الدينى واللغوى للتأويل . . فليس كل تأويل بجائز ، وإنما لا بد لصرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله ، أن يكون هذا المعنى مما يحتمله ظاهر اللفظ ، وأن يكون هذا الاحتمال موافقا للكتاب والسنة ، أى للنصوص المحكمات . . لأن التأويل فى جوهره هو رد المشابهات إلى المحكمات .

والتأويل عند النيهالوى [١١٥٨ هـ - ١٧٤٥ م] : - لغة : هو الرجوع . وأما عند الأصوليين ، فقبيل هو مرادف التفسير ، وقيل هو الظن بالمراد ، والتفسير القطع به ، فاللفظ المحمل إذا خفف البيان بدليل ظنى ، كخبر الواحد ، يسمى مؤولاً ، وإذا لحقه البيان بدليل قطعى يسمى مفراً . وقيل هو أخص من التفسير .

وقال أبو نصر القشيري : التفسير مقصور على الاتباع والسمع ، والاستنباط فيما يتعلق بالتأويل . وقال قوم : ما وقع فى كتاب الله تعالى مبيناً وفى صحيح السنة معينة سمي تفسيراً لأن معناه قد ظهر ووضح ، وليس لأحد أن يتعرض له باحتشاد ولا غيره ، بل يحصله على المعنى الذى ورد ولا يتعداه . والتأويل ما استنبطه العلماء العالمون بمعانى الخطاب ، الماهرون فى آلات العلوم .

وقال قوم منهم البغوى [٢١٣ - ٣١٧ هـ - ٨٢٨ - ٩٢٩ م] والكواشى [٥٩٠ - ٦٨٠ هـ - ١١٩٤ - ١٢٨١ م] : - التأويل صرف الآية إلى معنى موافق لما قبلها وبعدها تحتمله الآية ، غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط^(٢٥) .

والتأويل عند أبى البقاء الكفوى [١٠٩٤ هـ - ١٦٨٣ م] - هو والتفسير : كشف المراد المشكل . . وقيل : التأويل : بيان أحد احتمالات اللفظ . والتفسير : بيان مراد المتكلم ، ولذلك قيل : التأويل ما يتعلق بالدراية ، والتفسير ما يتعلق بالرواية .

(٢٤) الشريف الجرجاني [التعريفات] - مادة التأويل - طبعة القاهرة ١٩٣٨ م
(٢٥) النيهالوى [كشف اصطلاحات الفنون] - مادتا التأويل والتفسير - طبعة الهند ١٨٩٢ م

قال أبو منصور الماتريدي [٣٣٣هـ ٩٤٤م]: التفسير: القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والشهادة على الله أنه على باللفظ هذا، فإن قام دليل مقطوع به فصحیح، وإلا فتفسير بالرأى، وهو الملهى عنه، والتأويل: ترجيح أحد المحتملات بدون قطع والشهادة على الله.

وكلام الصوفية فى القرآن ليس بتفسير.

وفى [عقائد النسفى]: النصوص على ظواهرها، والعدول عنها إلى معان يذهبها أهل الباطن إلحاد، وأما ما يذهب إليه بعض المحققين من أن النصوص على ظواهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفية إلى دقائق تكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان ومحض العرفان.

وتفسير القرآن هو المقول عن الصحابة، وتأويله ما يُستخرج بحسب القواعد العربية.

وتفسير القرآن بالرأى، الاستناد من النظر والاستدلال والأصول حائز بالإجماع، والمراد بالرأى فى الحديث^(٢٦) هو الرأى الذى لا برهان فيه.

وتأويل الظواهر أولى من مخالفة الأوضاع اللغوية، لوجهين:

الأول: أن تأويل الظواهر متفق عليه بخلاف مخالفة الأوضاع، ومخالفة ما اتفق على جواز مخالفته أولى من مخالفة ما لم يتفق على مخالفته.

والثانى: أن مخالفة الظواهر فى الشرع أكثر من مخالفة الأوضاع اللغوية عند القائلين بمخالفة الأوضاع، وأن أكثر الظواهر مخالفة، وأكثر الأوضاع مقروءة، وذلك يدل على أن المحذور فى مخالفة الأوضاع أعظم منه فى مخالفة الظواهر، فكانت مخالفة الظواهر أولى. وعلى هذا يحمل حديث: «من مات ولم يحج فليست إن شاء يهودياً وإن شاء نصرانياً»، وحديث: «من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر»، على حالة الاستحلال وإنكار الوجوب^(٢٧).

(٢٦) إشارة إلى حديث: «من قال فى كتابه الله برأيه فأصاب فقد أعظم» رواه أبو داود.

(٢٧) أبو النعمان الكفوى [الكليات] - مادة التفسير - تحقيق: د. عبد الله درويش، محمد الصبرى، طبعة

دمشق ١٩٨٢م.

وعند عبد القاهر الجرجاني (٤٧١ هـ / ١٠٧٨ م) بطلق على التأويل : «معنى المعنى» .
 فظاهر اللفظ هو معناه ، أما تأويل هذا الظاهر فهو «معنى المعنى» ، فيقول : «فيها هنا
 عبارة مختصرة» ، وهي أن تقول : «المعنى» و«معنى المعنى» ، تعنى بالمعنى المفهوم من
 ظاهر اللفظ ، والذي تصل إليه بغير واسطة ، و«بمعنى المعنى» ، أن تعقل من اللفظ
 معنى ، ثم يفضى بك ذلك المعنى إلى معنى آخر . فلأنك في جميع ذلك لا تفيد
 غرضك الذي تعنى من مجرد اللفظ ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجه ظاهره ،
 ثم يعقل السامع من ذلك المعنى ، على سبيل الاستدلال ، معنى ثانيا هو
 غرضك . . .» (٢٨) .

أما [المعجم الفلسفي] فلقد اهتم بتعريف «التأويل الإشاري» - الذي هو في حقيقته
 التأويل الباطني ، وتأويل الهمم بوطيقا العربية - فقال : «إنه تأويل الكتب المقدسة تأويلا
 رمزيا يشير إلى معان خفية» . . .» (٢٩) .

وفي [الموسوعة الفقهية] تعريفات للتأويل ، ومقارنات بينه وبين التفسير . . .
 «فالتأويل - لغة - : تفسير ما يزول إليه الشيء» ، ومضمره . . . وفي اصطلاح الأصوليين :
 صرف اللفظ عن المعنى الظاهر إلى معنى مرجوح ، لا اعتضاده بدليل يصير به أغلب على
 الظن من المعنى الظاهر .

والتفسير - لغة - : البيان وكشف المراد من اللفظ المشكل - وفي الشرع - : توضيح
 معنى الآية ، وشأنها ، وقصصها ، والسبب الذي نزلت فيه ، بلفظ يدل عليه دلالة
 ظاهرة .

وقريب من ذلك ، أن التأويل : بيان أحد احتمالات اللفظ ، والتفسير : بيان مراد
 المتكلم .

وقال الراغب : التفسير أعم من التأويل . وأكثر استعماله في الألفاظ ومفرداتها ،
 وأكثر استعمال التأويل في المعاني والجمالي . وكثيرا ما يستعمل في الكتب الإلهية ،
 والتفسير يستعمل فيها وفي غيرها .

(٢٨) عبد القاهر الجرجاني [دلائل الإعجاز] ص ٢٦٣ ، ٢٦٢ . محمود محمد شاكر . طبعة القاهرة ٢٠٠٠ م .

(٢٩) مجمع اللغة العربية [المعجم الفلسفي] طبعة القاهرة ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

وقال غيره : التفسير : بيان لفظ لا يحتمل إلا وجهها واحدا . والتأويل : توجيه لفظ متوجه إلى معان مختلفة إلى واحد منها بما ظهر من الأدلة .

وقال أبو طالب الثعلبي [٤٢٧ هـ ١٠٣٥ م] : التفسير : بيان وضع اللفظ إما حقيقة أو مجازا ، كالتفسير (الصراط) بالطريق ، و (الصيّب) بالمطر . والتأويل : تفسير باطن اللفظ ، مأخوذ من الأول وهو الرجوع لعاقبة الأمر . فالتأويل : إخبار عن حقيقة المراد ، والتفسير : إخبار عن دليل المراد ؛ لأن اللفظ يكشف عن المراد ، والكاشف دليل .

وحكم التأويل :- بالنسبة لتصورى العقائد ، وأصول الديانات ، وصفات الله .
اختلف العلماء فيه على ثلاثة مذاهب :

أولها : أنه لا مدخل للتأويل فيها ، بل نحرى على ظاهرها ، وهذا قول المشبهة .

الثانى : أن لها تأويلا ، ولكنها شك عنه ، مع تنزيه اعتقادنا عن التشبيه والتعطيل .

والمذهب الثالث : أنها مذكورة . . ونقل هذا المذهب عن علي بن أبي طالب [٢٣ ق هـ

- ٤٠ هـ ٦٠٠ - ٦٦١ م] وابن مسعود [٣٢ هـ ٦٥٢ م] وابن عباس [٣ ق هـ - ٦٨ هـ ٦١٩

- ٦٨٧ م] وأم سلمة [٢٨ ق هـ - ٦٢ هـ ٦٦٩ - ٦٨١ م]

أما التصورى المتعلقة بالفروع ، فلا خلاف فى دخول التأويل فيها ، والتأويل فيها باب من أبواب الاستنباط ، ويكون صحيحا إذا استوفى شروطه ، الموافقة لوضع اللغة ، أو عرف الاستعمال ، ومن قيام الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذى حُمل عليه ، ومن كون المتأول أهلا لذلك ، ويكون التأويل فاسدا إذا فقد شرطه^(٣٠) .



فكل هؤلاء العلماء الذين صنفوا هذه الموسوعات فى المصطلحات والفنون الإسلامية . . قد أكدوا على أن للتأويل الصحيح شروطا . . منها أن يكون المعنى الذى حُمل عليه اللفظ المؤول معنى محتملا . . وموافقا لمنطق الوضع اللغوى . . وموافقا للمحكم من آيات القرآن الكريم والمتواتر من السنة النبوية . . وعلى أن التأويل هو غرض - عن طريق الدراية - وراء قصد المتكلم . . وعلى أن صرف اللفظ - بالتأويل إلى

(٣٠) [الموسوعة الفقهية] - وزارة الأوقاف الكويتية - مادة التأويل - طبعة الكويت ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م

المعنى المرجوح، بدلا من الظاهر الراجح، مشروط بوجود دليل يجعل هذا المرجوح أغلب على الظن من المعنى الظاهر... وعلى أن التأويل يجب أن يظل محصورا في نطاق المعاني التي يحتملها اللفظ، فلا يخرج عن دائرة احتمالات اللفظ... فالتأويل هو توجيه اللفظ إلى أحد المعاني التي يحتملها... كما اشترطوا الأهلية العلمية العالية فيمن يتصدى لهذا التأويل.



وفى تفسير القرآن

أما المفسرون للقرآن الكريم... الذين عرّفوا للتأويل عند تفسيرهم للآيات القرآنية التي ورد فيها مصطلحه، فإننا نجد القاسم الرسي (١٦٩ - ٢٤٦ هـ ٧٨٥ - ٨٦٠ م) يعرض لهذا المبحث فيقول: «وأصل الكتاب هو المحكم الذي لا اختلاف فيه، الذي لا يخرج تأويله مخالفا لتأويله، وفرعه التشابه من ذلك فيردود إلى أصله الذي لا اختلاف فيه بين أهل التأويل».

وأصل السنة، التي جاءت على لسان الرسول ﷺ، ما وقع عليه الإجماع بين أهل القبلة، والفرع ما اختلفوا فيه عن الرسول ﷺ، فهو مردود إلى أصل الكتاب والعقل والإجماع.

وقد أنكرت الحنوية من أهل القبلة رد التشابه إلى المحكم، وزعموا أن الكتاب لا يحكم بعضها على بعض، وأن كل آية منه ثابته واجب حكمها بوجوب تأويلها وتأويلها، ولذلك ما وقعوا في التشبيه^(٣١).

فالمحكم والأصل من الكتاب والسنة هو ما لا اختلاف فيه، والتشابه منهما ما فيه اختلاف، وهو مردود إلى الأصول المحكمات.

وفى تفسير فاضل القضاة، وإمام المعتزلة عبد الجبار بن أحمد الأسدي [٤١٥ هـ ١٠٢٥ م] لآية سورة آل عمران [منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات]

(٣١) القاسم الرسي [رسائل العدل والتوحيد] ج ١ ص ١٢٥، ١٢٦. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة
طبعة القاهرة ١٤٠٧ هـ ١٩٨٧ م.

يتحدث عن أن المحكم هو ما تكون دلالة في ظاهر لفظه ، والمشابه هو ما يشبهه بظاهرة ، ومرجعه ومردّه إلى المحكم . كما يتحدث عن المقاصد الفكرية والمعرفية من وراء تضمن القرآن للمتشابهات - فيقول : إن القرآن الكريم فيه ما يدل بظاهرة ، فيكون من المحكمات ، وفيه ما يشبه بظاهرة ، ويجب الرجوع في معناه إلى المحكمات . . . ولو كان الجميع محكما لكان أقرب إلى الاتكال على ظاهره . وطريقة التخليد فيه . والمعلوم أن أحدا إذا أراد بعث غيره على كثرة الفكر الذي يشهد الضع ، ويتبع الدكاء والفهم عنى عليه المراد ، ليفكر في الاستخراج ، وأجمل به القول ليأمل ، فيستبطن منه الصحيح . . . لقد أنزل الله تعالى بعض الكتاب مشابها ، لأنه علم أن الصلاح أن يرداد نظرهم وتأملهم ، ويكثروا في معرفة الحق خواطرهم ، لأن من حق المحكم أن يدل العارف باللغة بظاهرة ، ويستغنى عن فكر مجدد ، فإذا كان مشابها فلا بد من فكر مجدد ، وعنده لا بد من استحضار الأدلة ، ليحمل المراد به على مرافقتها ، وكل ذلك زائد في الحكمة . . .

كما يؤكد القاضي عبد الجبار على أن المحكم ليس فقط هو الأصل والمرجع لفهم المشابه ، وإنما هو أيضا الدليل على أن هذا من المشابه . فالمشابه المحتاج إلى تأويل ، هو الذي يبين المحكم أو الاستدلال العقلي على مشابيه . فيقول : «وليس المشابه ما لا دليل عليه ، ولا تصح معرفة تأويله ، بل لا بد وإن كان مشابها في اللفظ أن يكون المراد به واضحا بالأدلة عليه من المحكمات ، أو أدلة العقول» .

وفي اختلاف المفسرين حول عطف [والراسخون في العلم] على لفظ الجلالة ، أو عدم العطف - أي الاستئناف - ينحاز القاضي عبد الجبار إلى مذهب العطف ، ويقول : «واعلم أن الأولى في معنى قوله تعالى : [وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم] أن يكون عطفًا على ما تقدم ، ودالا على أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله ، بإعلام الله تعالى إياهم ، ونصبه الأدلة على ذلك . . . ولو كانوا لا يعرفون تأويله ، وحالهم وهم راسخون في العلم كحال غيرهم ، في أنهم يعرفون بأنه من عند الله ، ويؤمنون به ، فلا تكون لهم ميزة على غيرهم ، والكلام يدل على أن لهم ميزة» .

أما لبا الغيب ، الذي استأثر الله ، سبحانه وتعالى ، بعلمه ، فإن القاضي عبد الجبار يرى أن إدراك تأويله ومآلاته هو لله وحده ، ولا مدخل فيه لتأويل الراسخين في

العلم . . فيقول في تفسير قوله سبحانه : [هل ينظرون إلا تأويله . يوم يأتي تأويله] :
«أراد بالتأويل التأويل» وهو عز وجل المتفرد بالعلم بالتأويل ، وأوقاته ، وأحواله» (٣٢)

وعلى هذا المنهج يسير الرمخسري [٤٦٧ - ٥٣٨ هـ ١٠٧٥ - ١١٤٤ م]
فالمحكمات من الآيات هي التي «أحكمت عباراتها بالحيقة من الاحتمال
والاشتباه» والمشابهات هي «المشتبهات المحتملات» و [أم الكتاب] هي أصل الكتاب ،
تحمّل المشابهات عليها وتورد إليها . ومثال ذلك «لا تدركه الأبصار» [الأنعام : ١٠٣]
«إلى ربنا ناظرون» [الأنعام : ٢٣] «لا يأمر بالفحشاء» [الأعراف : ٢٨] «أمرنا فترفها»
[الإسراء : ١٦] . . فهذه الآيات المشابهات تُرد إلى آيات التنزيه المحكمات

ثم يتحدث الرمخسري عن الرسالة المعرفية لوجود المشابه في القرآن ، والدور
الفكري للتأويل ، فيقول : «فإن قلت : فهلا كان القرآن كله محكما؟

قلت : لو كان كله محكما لتعلل الناس به بسهولة ما أحده . ولأعرضوا عما
يحتاجون فيه إلى التلخيص والتأمل من النظر والاستدلال ، ولو فعلوا ذلك لعطلوا
الطريق الذي لا يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده إلا به ، ولما في المشابه من الابتلاء
والتبشير بين الثابت على الحق والمنزّل في به ، ولما في تقاضح العُلَماء وإتباعهم القرائح في
استخراج معانيه ورده إلى المحكم من الفوائد الجليلة والعلوم الحسنة ونيل الدرجات عند
الله ، ولأن المؤمن المعتقد أن لا منافضة في كلام الله ولا اختلاف فيه إذا رأى فيه ما
يتناقض في ظاهره ، وأهمه طلب ما يوفق بينه ويجريه على سنن واحدة ، ففكر وراجع
نفسه وغيره ، فتشج الله عليه وتبين مفارقة المشابه المحكم إرداد طمأنينة إلى معضده ،
وقوة في إيمانه . .» (٣٣)

فكأنما وجود المشابه ، والتأويل الذي يرد إلى المحكمات ، ويرجع الفروع إلى
الأصول هو ديوان العقلانية المؤمنة ، التي تزدهر دائما وأبدا بتدبير القرآن الكريم . .

(٣٢) القاضي عبد الجبار بن أحمد [المغنى في أبواب التوحيد والعدل] ج ١ ص ٣٦٦ ، ٣٦٧ ، ٣٨٣ ، ٣٧٨ ،
٣٧٩ تحقيق : أمين الخولي . طبعة القاهرة ١٣٨٠ هـ ١٩٦٠ م

(٣٣) الرمخسري [الكشاف عن حقائق الشريعة وعميون التأويل في وجوه التنزيل] ج ١ ص ٥١٢ ، ٥١٣ ،
طبعة طهران .

فالتأويل الإسلامي هو السبيل إلى طمأنينة الإيمان الديني ، وليس سبيل تفريغ الدين من الإيمان ! .

أما القرطبي ، محمد بن أحمد [٦٧١ هـ - ١٢٧٣ م] . فالحكم عنده « هو ما لا التباس فيه ، ولا يحتمل إلا وجهاً واحداً ، والمتشابه : ما يحتمل وجوهاً ثم إذا رُدت الوجوه إلى وجه واحد وأبطل الباقي صار التشابه محكماً ، فالحكم أبداً أصل تُرد إليه الفروع ، والمتشابه هو الفرع » . وهو « بيان المعنى ، كما أن التفسير هو بيان اللفظ » .

فكأنما التأويل الإسلامي للمتشابه يجعل القرآن كله محكماً ، لأنه تأويل يرد التشابه إلى المحكم ، ويرجع بالفروع إلى الأصول . ثم يورد القرطبي رأى المفسر النحاس أحمد ابن محمد [٣٣٨ هـ - ٩٥٠ م] في الفارق بين المحكم والمتشابه . والذي يقول فيه « أحسن ما قيل في المحكمات والمتشابهات أن المحكمات ما كان قائماً بنفسه لا يحتاج أن يرجع فيه إلى غيره ، نحو : ﴿ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ (الإحرام : ١) ﴿ وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لَّن نَّابٍ ﴾ (طه : ٨٢) ، والمتشابهات نحو : ﴿ إِنْ اللَّهَ بَعَثَ الدُّنْيَوبَ حَمِيحًا ﴾ (الرعد : ٥٣) يرجع فيه إلى قوله جل وعلا : ﴿ وَإِنِّي لَعَفَّارٌ لَّن نَّابٍ ﴾ (طه : ٨٢) وإلى قوله عز وجل : ﴿ إِنْ اللَّهَ لَا يَغْفِرَ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ﴾ (النساء : ٤٨ ، ١١٦) . هكذا تُرد التشابهات إلى المحكمات .

ثم أورد القرطبي اختلاف العلماء في عطف [الراسخون في العلم] على لفظ الجلالة ، أو الوقف على لفظ الجلالة ، ثم الاستئناف ، على النحو الذي يرجح إرادة الاثنين . . . فهناك من التشابه غيب لا يعلمه إلا الله ، فلا يعلمه أحد من الراسخين في العلم . . . وهناك من التشابه ما يعلمه الراسخون في العلم ، فيكونون في علمه معطوفين على لفظ الجلالة في أية آل عمران . . . يورد القرطبي روايات هذا الخلاف فيقول : « واختلف العلماء في [الراسخون في العلم] هل هو ابتداء كلام مقطوع مما قبله ؟ أو هو معطوف على ما قبله فتكون الروا للجميع ؟ قال الذي عليه الأكثر مقطوع مما قبله ، وأن الكلام ثم عند قوله [إلا الله] وهذا قول ابن عمر [١٠ ق هـ - ٧٣ هـ - ٦١٣ م - ٦٩٢ م] وابن عباس ، وعائشة [٩ ق هـ - ٥٨ هـ - ٦١٣ م - ٦٧٨ م] وعروة بن الزبير [٢٢ - ٩٣ هـ - ٦٤٣ م] وعمر بن عبد العزيز [٦١ - ١٠١ هـ - ٦٩١ م - ٧٢٠ م] وغيرهم ، وهو مذهب الكسائي [١٨٩ هـ - ٨٠٥ م] والأحنف [١٧٧ هـ - ٧٩٣ م] والفراء [١٤٤ - ٢٠٧ هـ - ٧٦١ م - ٨٢٢ م] وإلى عبيد [١٥٧ - ٢٢٤ هـ - ٧٧٤ - ٨٣٨ م] وغيرهم .

وروى مجاهد [٢١ - ١٠٤ هـ ٦٤٢ - ٧٢٢ م] أنه سئل - [عطف] - الراسخون على ما قبله ، وزعم أنهم يعلمونه ، وروى هذا الرأي عن ابن عباس ، وقاله الربيع [١٧٤ - ٢٧٠ هـ ٧٩٠ - ٨٨٤ م] ومحمد بن جعفر بن الزبير والقاسم بن محمد [٣٧ - ١٠٧ هـ ٦٥٧ - ٧٢٥ م] وغيرهم .

وقد رد بعض العلماء هذا القول إلى القول الأول فقال : . وتقدير تمام الكلام عند الله أن معناه : وما يعلم تأويله إلا الله ، يعنى تأويل التشابهات ، والراسخون في العلم يعلمون بعضه قائلين أمنا به كل من عند ربنا بما نُصب من الدلائل في المحكم وممكن من رده إليه .

ورجح ابن فورك [٤٠٦ هـ ١٠١٥ م] أن الراسخين يعلمون التأويل . . وقال شيخنا أبو العباس أحمد بن عمر [٥٧٨ - ٦٥٦ هـ ١١٨٢ - ١٢٥٨ م] : . وهو الصحيح ، فإن تسميتهم راسخين يقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب ، وفي أي شيء رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلم الجميع ؟ لكن التشابه يتنوع ، فمنه ما لا يُعلم البتة ، كأمر الروح والساعة مما استأثر الله بغيبه ، وهذا لا يتعاطى علمه أحد . . فمن قال من العلماء الخذاق بأن الراسخين لا يعلمون علم التشابه فإنما أراد هذا النوع ، وأما ما يمكن حمله على وجوه في اللغة ومناح في كلام العرب فيتأول ويُعلم تأويله المستقيم ، ويُزال ما فيه مما عسى أن يتعلق من تأويل غير مستقيم ، كقوله في عيسى : [وروح منه] إلى غير ذلك ، فلا يُسمَّى أحد راسخاً إلا بأن يعلم من هذا النوع كثيراً بحسب ما قدر له^(٣٤) .

وفي هذا الذي قاله أبو العباس أحمد بن عمر جمع للأراء التي بدت مختلفة ، على النحو الذي يميز في التشابه بين الغيب الذي لا يعلمه إلا الله . . وبين ما يعلمه الراسخون في العلم وفق قواعد اللغة وثوابت الدين ومحكمات الآيات ، وبمناهج العقول .

وعلى هذا الطريق ، في تفسير آية آل عمران ، يسير البيضاوي ، فاصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازي [٦٨٥ هـ ١٢٨٦ م] . فالآيات المحكمات «أحكمت عباراتها

(٣٤) القرطبي [الجامع لأحكام القرآن] ج ٤ ص ١٥ - ١٨ . طبعة دار الكتب المصرية - القاهرة .

بأن حُظفت من الإجمال والاحتمال، وهن [أم الكتاب]: أصله يُرد إليها غيرها [وآخر متشابهات] محتملات لا يتضح مقصودها لإجمال أو مخالفة ظاهر [إلا بالفحص والنظر، ليظهر فيها فضل العلماء، ويزداد حرصهم على أن يجتهدوا في تدبرها وتحصيل العلوم المتوقف عليها استباط المراد بها فينالوا بها ويأتعاب القرائح في استخراج معانيها والتوفيق بينها وبين المحكمات معالي الدرجات... [وما يعلم تأويله] الذي يجب أن يُحمل عليه [إلا الله والراسخون في العلم] أي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه. ومن وقف على [إلا الله] فسر التشابه بما استأثر الله بعلمه، كمدة بقاء الدنيا ووقت قيام الساعة وخواص الأعداد، كعدد الزبانية، أو بما دل القاطع على أن ظاهره غير مراد ولم يدل على ما هو المراد. [وما يذكر إلا أولو الأبواب] مدح للراسخين بجودة ذهن وحسن النظر، وإشارة إلى ما استعدوا به للاهتداء إلى تأويله، وهو تجرد العقل عن غواشي الحس... (٣١)

فالوقوف... والعطف كلاهما وارد؛ لأن هناك ما لا يعلم تأويله إلا الله... وهناك ما يعلم تأويله الراسخون في العلم، الذين امتلكوا جودة ذهن، وحسن النظر، وتجردت عقولهم عن غواشي الحواس.



وفي العصر الحديث، يعرض الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] لهذا البحث، في تفسيره لآية آل عمران [هو الذي أنزل عليك الكتاب منه قرآن آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات] فيقول: «إنها نزلت في نصارى نجران، ورد ما تشابه عليهم من أن عيسى بن مريم كنيسة، روح الله وكلمته... فجعلوها ناقضة للآيات المحكمة في توحيد الله وتنزيهه.

والتشابه إنما يكون بين شيئين فأكثر. ووصف التشابه في هذه الآية هو للآيات باعتبار معانيها، أي إنك إذا تأملت هذه الآيات تجد معاني متشابهة في فهمها من اللفظ لا يجد ذهن مرجحاً لبعضها على بعض. وقالوا أيضاً إن التشابه ما كان إثبات المعنى فيه للفظ الدال عليه وتلقيه عنه متساويين، فقد تشابه فيه النفي والإثبات، أو: ما دل فيه اللفظ على شيء والعقل على خلافه فتشابهت الدلالة ولا يمكن الترجيح، كالأستواء

(٣٥) البيضاوي [أنوار التنزيل وأسرار التأويل] ص ٩١. طبعة القاهرة ١٣٤٤ هـ ١٩٢٦ م

على العرش ، وكون عيسى روح الله وكلمته ، فهذا هو التشابه الذي يقايله المحكم الذي لا ينفي العقل شيئاً من ظاهر معناه .

وأما كون المحكمات هي أم الكتاب ، فصعدها أنهن أصله وعنده ، أو معظمتهم ، إنها هي الأصل الذي دعى الناس إليه ، ويمكنهم أن يفهموها ويثبتوا بها ، وعليها ينفرح غيرها ، وإليها يرجع . فإن أشبه علينا شيء ، رده إليها ، وليس المراد بالرد أن نؤوله ، بل أن تؤمن بأنه من عند الله وأنه لا ينافي الأصل المحكم الذي هو أم الكتاب وأساس الدين الذي أمرنا أن نأخذه على ظاهره الذي لا يحتمل غيره إلا احتمالاً مرجوحاً . . وهذا رأى جمهور المفسرين . وذهب جمهور عظيم منهم إلى أنه لا متشابه في القرآن إلا أخبار الغيب ، كصفة الآخرة وأحوالها من نعيم وعذاب .

ولقد بينا أن المتشابه : ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة أو ما يخالف ظاهر لفظه المراد منه . وورود المتشابه بالمعنى الأول في القرآن ضروري ؛ لأن من أركان الدين ومقاصد الرحي الأخبار بأحوال الآخرة . . ونقول : إنه لا يعلم تأويل ذلك ، أي حقيقة ما نزول إليه هذه الألفاظ إلا الله ، والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء ، وإنما يعرف الراسخون ما تحت حكم الحس والعقل فيفقهون عند حدهم ولا يتناولون إلى معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب ؛ لأنهم يعلمون أنه لا مجال لحسهم ولا لعقلهم فيه ، وإنما سبيله التسليم ، فيقولون آمنا به كل من عند ربنا ، فعلى هذا يكون الوقف عند لفظ الجلالة لازماً . وإنما خص الراسخين بما ذكر لأنهم هم الذين يفرقون بين المرتبتين : ما يجوز فيه علمهم وما لا يجوز فيه ، ومن المحال أن يحلوا الكتاب من هذا النوع فيكون كله محكماً بالمعنى الذي يقابل التشابه . ومن الشواهد على أن التأويل هنا بمعنى ما ينزل إليه الشيء ، وينطبق عليه ، لا بمعنى ما يفسر به ، قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ سُوءَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف : ٥٣] .

فتبين مما قرونا أنه لا يقال على هذا : لماذا كان القرآن منه محكم ومنه متشابه ؟ لأن التشابه بهذا المعنى ، من مقاصد الدين ، فلا يلتصق له سبب ؛ لأنه جاء على أصله .

وأما التفسير الثاني للمتشابه ، وهو كونه ليس قاصراً على أحوال الآخرة ، بل يتناول غيرها من صفات الله التي لا يجوز في العقل أحدها على ظاهرها ، وصفات الأسماء

التي من هذا القبيل ، نحو قوله تعالى : ﴿ وَكَلَّمْنَاهُ أَنْفَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحُ مِنَّا ﴾ [النساء : ١٧١] فإن هذا مما يمنع الدليل العقلي والدليل السمعي من حمله على ظاهرة ، فهذا هو الذي يأتي الخلاف في علم الراسخين بتأويله ، فالذين قالوا بالنفي جعلوا حكمة تخصيص الراسخين بالتسليم والتفويض هي تمييزهم بين الأمرين وإعطاء كل حكمه ، وأما القائلون بالإثبات الذين يردون ما تشابه ظاهره من صفات الله وأنبيائه إلى أم الكتاب ، الذي هو المحكم ، ويأخذون من مجموع المحكم ما يمكنهم من فهم التشابه ، فيقولون إنه ما خص الراسخين بهذا العلم إلا لبيان منع غيرهم من الخوض فيه ، فهذا خاص بالراسخين لا يجوز تقليدهم فيه ، وليس لغيرهم التهجم عليه . وهذا خاص بما لا يتعلق بعالم الغيب . . . (٣٦)

فتأويل نيا الغيب ، أي إدراك مآلاته وحقائق كنه أخباره ، لا يعلمه إلا الله . . . وتأويل ظواهر الصفات ، التي تتعارض مع المحكم الذي جاء فيها ، هو من اختصاص الراسخين في العلم ، ومحجوب عن غير الراسخين .



ولقد أفاض العلامة الشيع محمد الطاهر بن عاشور [١٢٩٦ - ١٣٩٣ هـ ١٨٧٩ - ١٩٧٣ م] في هذا البحث ، وذكر الحكمة من وجوه التشابه ، وعدد مقاصد التأويل وفوائده . . . فقال : لقد أنزل القرآن للإرشاد والهدى ، فالمحكمات هي أصول الاعتقاد والتشريع والآداب والمواعظ ، وكانت أصولاً لذلك : باتضاح دلالتها ، وبحيث تدل على معان لا تحتمل غيرها أو تحتمله احتمالاً ضعيفاً غير معتد به ، وذلك كقوله : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : ١١] ﴿ لَا يَسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ ﴾ [الأنبياء : ٢٣] ﴿ يريد الله بكم اليسر ﴾ [البقرة : ١٨٥] ﴿ والله لا يحب الفساد ﴾ [البقرة : ٢٠٥] ﴿ وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ﴾ (٥٠) فإن الجنة هي الصاوي (٥١) ﴿ [النازعات : ٤٠ ، ٤١] وباتضاح معانيها بحيث تناولها أفهام معظم المخاطبين بها وتأهل لفهمها فهي أصل القرآن المرجوع إليه في حمل معاني غيرها عليها للبيان أو التفريع .

(٣٦) (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) جزء ٦ - ٩ ، دراسة وتحقيق د. محمد عساف ، طبعته القاهرة ١٩٩٣ م .

والتشابهات مقابل المحكمات ، فهي التي دلت على معان تشابهت في أن يكون كل منها هو المراد . . ومعنى تشابهها أنها تشابهت في صحة القصد إليها ، أي لم يكن بعضها أرجح من بعض ، أو يكون معناها صادقا بصور كثيرة متناقضة أو غير مناسبة لأن تكون مراداً ، فلا يثبت الغرض منها . فهذا وجه تفسير الآية فيما أرى .

وعن الأصم [٢٧٩ هـ ٨٩٢ م] أن المحكم : ما التصحح دليله ، والتشابه : ما يحتاج إلى التفسير . وذلك تقوله تعالى : ﴿ والذي نزل من السماء ماء بقدر فأنشربنا به بلدة ميتا كذلك تخرجون ﴾ [الزخرف : ١١] فأولها محكم ، وآخرها متشابه .

واعلم أن التأويل منه ما هو واضح بين ، فصرف اللفظ المتشابه عن ظاهره إلى ذلك التأويل معادل حمل اللفظ على أحد معنييه المتهورين لأجل كثرة استعمال اللفظ في المعنى غير الظاهر منه . فهذا القسم من التأويل حقيق بالآية يسمى تأويلاً ، وليس أحد محتمليه بأقوى من الآخر إلا أن أحدهما أسهل في الوضع من الآخر ، والمحتملان متساويان في الاستعمال . وليس سبب إطلاق اللفظ على أحد المعنيين بمقتضى ترجيح ذلك ، فكم من إطلاق مجازي للفظ هو أسبق إلى الأفهام من إطلاقه الحقيقي . وليس قولهم في علم الأصول بأن الحقيقة أرجح من المجاز بمقول على غمومه .

وتسمية هذا النوع بالتشابه ليست مراده في الآية - [آل عمران] - وعنده من التشابه جموده .

ومن التأويل ما ظاهر معنى اللفظ فيه أشهر من معنى تأويله ولكن القرائن والأدلة أوجبت صرف اللفظ عن ظاهر معناه . فهذا حقيق بأن بعد من التشابه . ثم إن تأويل اللفظ في مثله قد يفسر بمعنى مستقيم يعلب على الظن أنه المراد إذا جرى حمل اللفظ على ما هو من مستعملاته في الكلام السليغ ، مثل الأيدي والأعين في قوله : ﴿ بيناها بأيد ﴾ [الذاريات : ٤٧] وقوله : ﴿ فإلئك بأعيننا ﴾ [الطور : ٤٨] فمن أخذوا من مثله أن الله أعيناً لا يعرف كنهها ، أو له يداً ليست كأيدينا ، فقد رادوا في قوة الاشتباه .

ومنه ما يعتبر تأويله احتمالاً وتجويزاً ، بأن يكون صرف عن الظاهر متعيناً ، وأما حيلته على ما أولوه به فعلى وجه الاحتسال والمثال ، وهذا مثل قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] وقوله : ﴿ هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من

الغمام» [البقرة: ٢١٠] فمثل ذلك مقطوع برجوب تأويله، ولا بدعى أحد أن ما أوله به هو المراد منه ولكنه وجه تابع لإمكان التأويل، وهذا النوع أشد موافق التشابه والتأويل.

وقد استبان لك من هذه التأويلات: أن نظم الآية جاء على أبلغ ما يعبر به في مقام يسع طائفتين من علماء الإسلام في مختلف العصور.

وليس طلب التأويل في ذاته بدمية، بدليل قوله: [وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم] وإنما محل الدم أنهم يطلبون تأويله طلباً للفتنة، ويطلبون تأويله ليسوا أهلاً له فيؤولونه بما يوافق هواهم، وهذا يبدن الملاحدة وأهل الأهواء: الذين يتعمدون حمل الناس على متابعتهم كثيراً لسوادهم.

والراسخون في العلم: الثابتون فيه العارفون بدقائقه، يحسنون مواقع التأويل، ويعلمونه. قال ابن عطية [٤٨١ - ٥٤٢ هـ ١٠٨٨ - ١١٤٨ م]: تسميتهم راسخين تقتضى أنهم يعلمون أكثر من المحكم الذي يستوى في علمه جميع من يفهم كلام العرب، وفي أي شيء هو رسوخهم إذا لم يعلموا إلا ما يعلمه الجميع، وما الرسوخ إلا المعرفة بتصاريف الكلام بقريحة معدة.

وما ذكرناه وذكره ابن عطية لا يعدو أن يكون ترجيحاً لأحد التفسيرين، وليس إبطاً لمقابلته، إذ قد يوصف بالرسوخ من يفرق بين ما يستقيم تأويله، وما لا مطنح في تأويله.

ثم يمضى العلامة ابن عاشور، ليجمع بين رأي الذين يجعلون التأويل بمعنى إدراك كامل المال في التشابه لله وحده، ورأي الذين يجيزون التأويل للراسخين في العلم، لإدراك نسبة من المآلات. فيقول: «ولا يخفى أن أهل القول الأول [الذين يجيزون التأويل] لا يثبتون متشابهها غير ما خفى المراد منه، وأن خفاء المراد متفاوت. وأن أهل القول الثاني [المنكرون للتأويل] يثبتون متشابهها استأثر الله بعلمه، وهو أيضاً متفاوت لأن منه ما يقبل تأويلات قريبة، وهو مما ينبغي ألا يعد من التشابه في اصطلاحهم، لكن صنيعهم في الإمساك عن تأويل آيات كثيرة سهل تأويلها مثل: [فإنك بأعيننا] دل على أنهم يسدون باب التأويل في التشابه. قال الشيخ ابن عطية: «إن تأويل ما يمكن تأويله لا يعلم تأويله على سبيل الاستيفاء - إلا الله تعالى، فمن قال من العلماء

الحذاق: بأن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه، فإنما أراد هذا النوع، وخافوا أن يظن أحد أن الله وصف الراسخين بعلم التأويل على الكمال.

فعلم كامل مآلات التشابهات هو لصاحب العلم المطلق والكلّي والمحيط، وللراسخين في العلم معرفة نسبية، وفق قدراتهم العلمية وملكاتهم العقلية، بهذه المآلات.

ثم يورد العلامة ابن عاشور الرأى في التأويل الباطني - الذي استباح أهله تأويل معظم القرآن - والرأى في موقف الظاهرية - الذين رفضوا التأويل بإطلاق واقفين عند طواهر الأنصاف - فيقول: «قال ابن العربي [٤٦٨ - ٥٤٣ هـ ١٠٧٦ - ١١٤٨ م] في [العواصم من القواصم] -: من الكائدين للإسلام: الباطنية والظاهرية».

«قلت - [أي ابن عاشور] -: أما الباطنية فقد جعلوا معظم القرآن متشابهاً، وتأولوه بحسب أهوائهم وأما الظاهريون فقد أكثروا في متشابهة - واعتقدوا سبب التشابه واقعاً، فالأولون - [الباطنية] - دخلوا في قوله: [واينصاع تأويله] والآخرين - [الظاهرية] - خرجوا من قوله: [وما يعلم تأويله] إلا الله والراسخون في العلم] أو وما يعلم تأويله [إلا الله، فخالفوا الخلف والسلف، قال ابن العربي - [في العواصم] - وأصل الظاهريين الخوارج الذين قالوا: «لا حكم إلا لله» . . . يعني أنهم أخذوا ظاهر قوله تعالى: [إن الحكم إلا لله] ولم يتأولوه بما هو المراد من الحكم»^(٣٧).

هكذا عرّض المفسرون لمبحث التأويل، وكاد إجماعهم أن يتعقد على جواز التأويل - لأهله من الراسخين في العلم بالمتقول والمفعول - وعلى أن من المتشابهات ما لا يعلم حقيقة مآلاتها إلا الله، وإن علم الراسخون في العلم نسبة من هذه المآلات، وأن من المتشابهات - المتعلقة بالكون وآياته والنشريع وأحكامه - ما يعلم مآلاتها الراسخون في العلم، بما أودع الله في ألفاظ هذه المتشابهات، وبما في محكمات القرآن الكريم من دلالات . . . ولقد شدّ عن هذا التوافق أهل العلم من الظاهرية والباطنية جميعاً.



(٣٧) محمد الطاهر بن عاشور [التحرير والتنوير] ج ٣ ص ١٥٥، ١٥٦، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ١٧٧، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٨٨، ١٨٩، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١١، ٢١٢، ٢١٣، ٢١٤، ٢١٥، ٢١٦، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٦، ٢٤٧، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٥٧، ٢٥٨، ٢٥٩، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩، ٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٤، ٢٩٥، ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٠١، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١١، ٣١٢، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٣٩، ٣٤٠، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٤، ٣٥٥، ٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨، ٣٥٩، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٦، ٣٦٧، ٣٦٨، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٦، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٥، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١١، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٦، ٤١٧، ٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١، ٤٢٢، ٤٢٣، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٥، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٣٨، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩، ٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٤٩٤، ٤٩٥، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٠، ٥١١، ٥١٢، ٥١٣، ٥١٤، ٥١٥، ٥١٦، ٥١٧، ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٣، ٥٣٤، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٥١، ٥٥٢، ٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٥٩، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٦٧، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٦، ٥٧٧، ٥٧٨، ٥٧٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٤، ٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٥٨٨، ٥٨٩، ٥٩٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٨، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٥، ٦٠٦، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٣، ٦١٤، ٦١٥، ٦١٦، ٦١٧، ٦١٨، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٣، ٦٢٤، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٤، ٦٣٥، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٠، ٦٤١، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٥٢، ٦٥٣، ٦٥٤، ٦٥٥، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٦١، ٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٤، ٦٦٥، ٦٦٦، ٦٦٧، ٦٦٨، ٦٦٩، ٦٧٠، ٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٠، ٦٨١، ٦٨٢، ٦٨٣، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٦، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٠، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٣، ٦٩٤، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٧، ٦٩٨، ٦٩٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٦، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١١، ٧١٢، ٧١٣، ٧١٤، ٧١٥، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٨، ٧١٩، ٧٢٠، ٧٢١، ٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٦، ٧٢٧، ٧٢٨، ٧٢٩، ٧٣٠، ٧٣١، ٧٣٢، ٧٣٣، ٧٣٤، ٧٣٥، ٧٣٦، ٧٣٧، ٧٣٨، ٧٣٩، ٧٤٠، ٧٤١، ٧٤٢، ٧٤٣، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٦، ٧٤٧، ٧٤٨، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥١، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٤، ٧٥٥، ٧٥٦، ٧٥٧، ٧٥٨، ٧٥٩، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٦٢، ٧٦٣، ٧٦٤، ٧٦٥، ٧٦٦، ٧٦٧، ٧٦٨، ٧٦٩، ٧٧٠، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٣، ٧٧٤، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٧٧، ٧٧٨، ٧٧٩، ٧٨٠، ٧٨١، ٧٨٢، ٧٨٣، ٧٨٤، ٧٨٥، ٧٨٦، ٧٨٧، ٧٨٨، ٧٨٩، ٧٩٠، ٧٩١، ٧٩٢، ٧٩٣، ٧٩٤، ٧٩٥، ٧٩٦، ٧٩٧، ٧٩٨، ٧٩٩، ٨٠٠، ٨٠١، ٨٠٢، ٨٠٣، ٨٠٤، ٨٠٥، ٨٠٦، ٨٠٧، ٨٠٨، ٨٠٩، ٨١٠، ٨١١، ٨١٢، ٨١٣، ٨١٤، ٨١٥، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨١٩، ٨٢٠، ٨٢١، ٨٢٢، ٨٢٣، ٨٢٤، ٨٢٥، ٨٢٦، ٨٢٧، ٨٢٨، ٨٢٩، ٨٣٠، ٨٣١، ٨٣٢، ٨٣٣، ٨٣٤، ٨٣٥، ٨٣٦، ٨٣٧، ٨٣٨، ٨٣٩، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٣، ٨٤٤، ٨٤٥، ٨٤٦، ٨٤٧، ٨٤٨، ٨٤٩، ٨٥٠، ٨٥١، ٨٥٢، ٨٥٣، ٨٥٤، ٨٥٥، ٨٥٦، ٨٥٧، ٨٥٨، ٨٥٩، ٨٦٠، ٨٦١، ٨٦٢، ٨٦٣، ٨٦٤، ٨٦٥، ٨٦٦، ٨٦٧، ٨٦٨، ٨٦٩، ٨٧٠، ٨٧١، ٨٧٢، ٨٧٣، ٨٧٤، ٨٧٥، ٨٧٦، ٨٧٧، ٨٧٨، ٨٧٩، ٨٨٠، ٨٨١، ٨٨٢، ٨٨٣، ٨٨٤، ٨٨٥، ٨٨٦، ٨٨٧، ٨٨٨، ٨٨٩، ٨٩٠، ٨٩١، ٨٩٢، ٨٩٣، ٨٩٤، ٨٩٥، ٨٩٦، ٨٩٧، ٨٩٨، ٨٩٩، ٩٠٠، ٩٠١، ٩٠٢، ٩٠٣، ٩٠٤، ٩٠٥، ٩٠٦، ٩٠٧، ٩٠٨، ٩٠٩، ٩١٠، ٩١١، ٩١٢، ٩١٣، ٩١٤، ٩١٥، ٩١٦، ٩١٧، ٩١٨، ٩١٩، ٩٢٠، ٩٢١، ٩٢٢، ٩٢٣، ٩٢٤، ٩٢٥، ٩٢٦، ٩٢٧، ٩٢٨، ٩٢٩، ٩٣٠، ٩٣١، ٩٣٢، ٩٣٣، ٩٣٤، ٩٣٥، ٩٣٦، ٩٣٧، ٩٣٨، ٩٣٩، ٩٤٠، ٩٤١، ٩٤٢، ٩٤٣، ٩٤٤، ٩٤٥، ٩٤٦، ٩٤٧، ٩٤٨، ٩٤٩، ٩٥٠، ٩٥١، ٩٥٢، ٩٥٣، ٩٥٤، ٩٥٥، ٩٥٦، ٩٥٧، ٩٥٨، ٩٥٩، ٩٦٠، ٩٦١، ٩٦٢، ٩٦٣، ٩٦٤، ٩٦٥، ٩٦٦، ٩٦٧، ٩٦٨، ٩٦٩، ٩٧٠، ٩٧١، ٩٧٢، ٩٧٣، ٩٧٤، ٩٧٥، ٩٧٦، ٩٧٧، ٩٧٨، ٩٧٩، ٩٨٠، ٩٨١، ٩٨٢، ٩٨٣، ٩٨٤، ٩٨٥، ٩٨٦، ٩٨٧، ٩٨٨، ٩٨٩، ٩٩٠، ٩٩١، ٩٩٢، ٩٩٣، ٩٩٤، ٩٩٥، ٩٩٦، ٩٩٧، ٩٩٨، ٩٩٩، ١٠٠٠، ١٠٠١، ١٠٠٢، ١٠٠٣، ١٠٠٤، ١٠٠٥، ١٠٠٦، ١٠٠٧، ١٠٠٨، ١٠٠٩، ١٠١٠، ١٠١١، ١٠١٢، ١٠١٣، ١٠١٤، ١٠١٥، ١٠١٦، ١٠١٧، ١٠١٨، ١٠١٩، ١٠٢٠، ١٠٢١، ١٠٢٢، ١٠٢٣، ١٠٢٤، ١٠٢٥، ١٠٢٦، ١٠٢٧، ١٠٢٨، ١٠٢٩، ١٠٣٠، ١٠٣١، ١٠٣٢، ١٠٣٣، ١٠٣٤، ١٠٣٥، ١٠٣٦، ١٠٣٧، ١٠٣٨، ١٠٣٩، ١٠٤٠، ١٠٤١، ١٠٤٢، ١٠٤٣، ١٠٤٤، ١٠٤٥، ١٠٤٦، ١٠٤٧، ١٠٤٨، ١٠٤٩، ١٠٥٠، ١٠٥١، ١٠٥٢، ١٠٥٣، ١٠٥٤، ١٠٥٥، ١٠٥٦، ١٠٥٧، ١٠٥٨، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٦١، ١٠٦٢، ١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٥، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨، ١٠٦٩، ١٠٧٠، ١٠٧١، ١٠٧٢، ١٠٧٣، ١٠٧٤، ١٠٧٥، ١٠٧٦، ١٠٧٧، ١٠٧٨، ١٠٧٩، ١٠٨٠، ١٠٨١، ١٠٨٢، ١٠٨٣، ١٠٨٤، ١٠٨٥، ١٠٨٦، ١٠٨٧، ١٠٨٨، ١٠٨٩، ١٠٩٠، ١٠٩١، ١٠٩٢، ١٠٩٣، ١٠٩٤، ١٠٩٥، ١٠٩٦، ١٠٩٧، ١٠٩٨، ١٠٩٩، ١١٠٠، ١١٠١، ١١٠٢، ١١٠٣، ١١٠٤، ١١٠٥، ١١٠٦، ١١٠٧، ١١٠٨، ١١٠٩، ١١١٠، ١١١١، ١١١٢، ١١١٣، ١١١٤، ١١١٥، ١١١٦، ١١١٧، ١١١٨، ١١١٩، ١١٢٠، ١١٢١، ١١٢٢، ١١٢٣، ١١٢٤، ١١٢٥، ١١٢٦، ١١٢٧، ١١٢٨، ١١٢٩، ١١٣٠، ١١٣١، ١١٣٢، ١١٣٣، ١١٣٤، ١١٣٥، ١١٣٦، ١١٣٧، ١١٣٨، ١١٣٩، ١١٤٠، ١١٤١، ١١٤٢، ١١٤٣، ١١٤٤، ١١٤٥، ١١٤٦، ١١٤٧، ١١٤٨، ١١٤٩، ١١٥٠، ١١٥١، ١١٥٢، ١١٥٣، ١١٥٤، ١١٥٥، ١١٥٦، ١١٥٧، ١١٥٨، ١١٥٩، ١١٦٠، ١١٦١، ١١٦٢، ١١٦٣، ١١٦٤، ١١٦٥، ١١٦٦، ١١٦٧، ١١٦٨، ١١٦٩، ١١٧٠، ١١٧١، ١١٧٢، ١١٧٣، ١١٧٤، ١١٧٥، ١١٧٦، ١١٧٧، ١١٧٨، ١١٧٩، ١١٨٠، ١١٨١، ١١٨٢، ١١٨٣، ١١٨٤، ١١٨٥، ١١٨٦، ١١٨٧، ١١٨٨، ١١٨٩، ١١٩٠، ١١٩١، ١١٩٢، ١١٩٣، ١١٩٤، ١١٩٥، ١١٩٦، ١١٩٧، ١١٩٨، ١١٩٩، ١٢٠٠، ١٢٠١، ١٢٠٢، ١٢٠٣، ١٢٠٤، ١٢٠٥، ١٢٠٦، ١٢٠٧، ١٢٠٨، ١٢٠٩، ١٢١٠، ١٢١١، ١٢١٢، ١٢١٣، ١٢١٤، ١٢١٥، ١٢١٦، ١٢١٧، ١٢١٨، ١٢١٩، ١٢٢٠، ١٢٢١، ١٢٢٢، ١٢٢٣، ١٢٢٤، ١٢٢٥، ١٢٢٦، ١٢٢٧، ١٢٢٨، ١٢٢٩، ١٢٣٠، ١٢٣١، ١٢٣٢، ١٢٣٣، ١٢٣٤، ١٢٣٥، ١٢٣٦، ١٢٣٧، ١٢٣٨، ١٢٣٩، ١٢٤٠، ١٢٤١، ١٢٤٢، ١٢٤٣، ١٢٤٤، ١٢٤٥، ١٢٤٦، ١٢٤٧، ١٢٤٨، ١٢٤٩، ١٢٥٠، ١٢٥١، ١٢٥٢، ١٢٥٣، ١٢٥٤، ١٢٥٥، ١٢٥٦، ١٢٥٧، ١٢٥٨، ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٦١، ١٢٦٢، ١٢٦٣، ١٢٦٤، ١٢٦٥، ١٢٦٦، ١٢٦٧، ١٢٦٨، ١٢٦٩، ١٢٧٠، ١٢٧١، ١٢٧٢، ١٢٧٣، ١٢٧٤، ١٢٧٥، ١٢٧٦، ١٢٧٧، ١٢٧٨، ١٢٧٩، ١٢٨٠، ١٢٨١، ١٢٨٢، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، ١٢٨٦، ١٢٨٧، ١٢٨٨، ١٢٨٩، ١٢٩٠، ١٢٩١، ١٢٩٢، ١٢٩٣، ١٢٩٤، ١٢٩٥، ١٢٩٦، ١٢٩٧، ١٢٩٨، ١٢٩٩، ١٣٠٠، ١٣٠١، ١٣٠٢، ١٣٠٣، ١٣٠٤، ١٣٠٥، ١٣٠٦، ١٣٠٧، ١٣٠٨، ١٣٠٩، ١٣١٠، ١٣١١، ١٣١٢، ١٣١٣، ١٣١٤، ١٣١٥، ١٣١٦، ١٣١٧، ١٣١٨، ١٣١٩، ١٣٢٠، ١٣٢١، ١٣٢٢، ١٣٢٣، ١٣٢٤، ١٣٢٥، ١٣٢٦، ١٣٢٧، ١٣٢٨، ١٣٢٩، ١٣٣٠، ١٣٣١، ١٣٣٢، ١٣٣٣، ١٣٣٤، ١٣٣٥، ١٣٣٦، ١٣٣٧، ١٣٣٨، ١٣٣٩، ١٣٤٠، ١٣٤١، ١٣٤٢، ١٣٤٣، ١٣٤٤، ١٣٤٥، ١٣٤٦، ١٣٤٧، ١٣٤٨، ١٣٤٩، ١٣٥٠، ١٣٥١، ١٣٥٢، ١٣٥٣، ١٣٥٤، ١٣٥٥، ١٣٥٦، ١٣٥٧، ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٦٠، ١٣٦١، ١٣٦٢، ١٣٦٣، ١٣٦٤، ١٣٦٥، ١٣٦٦، ١٣٦٧، ١٣٦٨، ١٣٦٩، ١٣٧٠، ١٣٧١، ١٣٧٢، ١٣٧٣، ١٣٧٤، ١٣٧٥، ١٣٧٦، ١٣٧٧، ١٣٧٨، ١٣٧٩، ١٣٨٠، ١٣٨١، ١٣٨٢، ١٣٨٣، ١٣٨٤، ١٣٨٥، ١٣٨٦، ١٣٨٧، ١٣٨٨، ١٣٨٩، ١٣٩٠، ١٣٩١، ١٣٩٢، ١٣٩٣، ١٣٩٤، ١٣٩٥، ١٣٩٦، ١٣٩٧، ١٣٩٨، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ١٤٠١، ١٤٠٢، ١٤٠٣، ١٤٠٤، ١٤٠٥، ١٤٠٦، ١٤٠٧، ١٤٠٨، ١٤٠٩، ١٤١٠، ١٤١١، ١٤١٢، ١٤١٣، ١٤١٤، ١٤١٥، ١٤١٦، ١٤١٧، ١٤١٨، ١٤١٩، ١٤٢٠، ١٤٢١، ١٤٢٢، ١٤٢٣، ١٤٢٤، ١٤٢٥، ١٤٢٦، ١٤٢٧، ١٤٢٨، ١٤٢٩، ١٤٣٠، ١٤٣١، ١٤٣٢، ١٤٣٣، ١٤٣٤، ١٤٣٥، ١٤٣٦، ١٤٣٧، ١٤٣٨، ١٤٣٩، ١٤٤٠، ١٤٤١، ١٤٤٢، ١٤٤٣، ١٤٤٤، ١٤٤٥، ١٤٤٦، ١٤٤٧، ١٤٤٨، ١٤٤٩، ١٤٥٠، ١٤٥١، ١٤٥٢، ١٤٥٣، ١٤٥٤، ١٤٥٥، ١٤٥٦، ١٤٥٧، ١٤٥٨، ١٤٥٩، ١٤٦٠، ١٤٦١، ١٤٦٢، ١٤٦٣، ١٤٦٤، ١٤٦٥، ١٤٦٦، ١٤٦٧، ١٤٦٨، ١٤٦٩، ١٤٧٠، ١٤٧١، ١٤٧٢، ١٤٧٣، ١٤٧٤، ١٤٧٥، ١٤٧٦، ١٤٧٧، ١٤٧٨، ١٤٧٩، ١٤٨٠، ١٤٨١، ١٤٨٢، ١٤٨٣، ١٤٨٤، ١٤٨٥، ١٤٨٦، ١٤٨٧،

القانون الإسلامي لفلسفة التأويل

وإذا كان المفسرون للقرآن الكريم قد بسطوا الآراء حول الموقف من تأويل المنشأ،
وألوان ذلك التأويل - على النحو الذي وثقناه ليصبح «ملفًا» مرجعيًا لهذا البحث في
علم التفسير - فإن الذين قعدوا للتأويل الإسلامي القواعد، وجعلوه قانونًا ومعيارًا من
معايير النظر الفكري كانوا هم الفلاسفة المتكلمون، وخاصة منهم أولئك الذين تبحروا
في الدراسات الفلسفية التي قارنت بين رؤية الإسلام لهذا البحث وبين الرؤية الفلسفية
الغربية. . . ولقد كان في مقدمة هؤلاء حجة الإسلام أبو حامد الغزالي [١٠٥٨ - ٥٠٤ هـ
١٠٥٨ - ١١١١ م] المتكلم والأصولي والفقيه. . . وصاحب الموقف النقدي من فلسفة
اليونان، ومن أمتداداتهم في الواقع الفكري الإسلامي. . . وأبو الوليد بن رشد [٥٢٠ -
٥٩٥ هـ ١١٢٦ - ١١٩٨ م] الشارح الأكبر لأرسطو [٣٨٤ - ٣٢٢ ق م] والفقيه والمتكلم
صاحب الإلهام الذاتي المتبحر - في الكلام والفلسفة - عن مشروحه على أعمال حكيم
اليونان.

ولعل الغزالي قد كان من أوائل الذين اهتموا بوضع قانون مضبوط ومفصل للتأويل
الإسلامي، عبر فيه وبه عن موقف جمهور فلاسفة الإسلام ومتكلميهم، من غير الباطنية
والظاهريين. . . وهو يحدد معالم هذا القانون عندما يقول:

١ - ليس هناك فريق من أهل الإسلام إلا وهو مضطر إلى التأويل، حتى من كان منهم
غير ممنوع في النظر العقلي، كأحمد بن حنبل رحمه الله فنقد صرح بتأويل ثلاثة
أحاديث فقط: أحدها قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْلَفُ﴾: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض» والثاني
قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْلَفُ﴾: «قلب المؤمن بين أصابع الرحمن» والثالث قوله: ﴿يَوْمَ لَا يُخْلَفُ﴾:
«إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن». . . حيث قام البرهان عليه على استحالة
ظاهرة.

٢ - أن معرفة ما يقبل التأويل وما لا يقبل التأويل ليس بالهين ، بل لا يستقل به إلا الماهر الخاذق في علم اللغة ، العارف بأصول اللغة ، ثم بعادة العرب في الاستعمال في استعاراتها وتحويلاتها ومناهجها في صروب الأمثال .

٣ - ولقد افقت الفرق الإسلامية على أن جواز التأويل موقوف على قيام البرهان على استحالة الظاهر . . والظاهر الأول هو الوجود الذاتي .

٤ - وانفقوا على أن البرهان إذا كان قاطعاً ونخص في التأويل وإن كان بعيداً ، فإن لم يكن قاطعاً لم يرخص إلا في تأويل قريب سابق إلى الفهم .

٥ - وانفقوا على أن مراتب الوجود المقبولة ، والتي يشملها التصديق والاعتراف بوجود ما أخبر به الرسول ، ﷺ ، هي خمس مراتب :

(أ) الوجود الذاتي : وهو الوجود الحقيقي الثابت خارج الحس والعقل ، ولكن يأخذ الحس والعقل عنه صورة ، فيسمى أخذه إدراكاً ، وهذا كوجود السموات والأرض والحيوان والنبات ، وهو ظاهر ، بل هو المعروف الذي لا يعرف الكثيرون للوجود معنى سواه . . وهو لا يحتاج إلى مثال ، وهو الذي يجري على الظاهر ، ولا يتأول .

(ب) الوجود الحسي : وهو ما يتمثل في القوة الباصرة من العين مما لا وجود له خارج العين ، فيكون موجوداً في الحس ، ويختص به الحاس ، ولا يشاركه غيره ، وذلك كما يشاهده النائم ، بل كما يشاهده المريض المتيقظ ، إذ قد تتمثل له صورة لا وجود لها خارج حسه حتى يشاهدها كما يشاهد سائر الموجودات الخارجة عن حسه .

(ج) الوجود الخيالي : وهو صورة هذه المحسوسات إذا غابت عن حسك ، فإنك تقدر أن تختنع في خيالك صورة قبل ولمس وإن كنت مغمطاً عينيك حتى كأنك تشاهده وهو موجود بكمال صورته في دماغك لا في الخارج .

(د) الوجود العقلي : وهو أن يكون للشئ روح وحقيقة ومعنى ، فيتلقي العقل مجرد معناه دون أن يشت صورته في خيال أو حس أو خارج ، كاليد مثلاً ، فإن لها صورة محسوسة ، ومتخيلة ، ولها معنى هو حقيقتها ، وهي القدرة على البطش ، والقدرة على البطش هي اليد العقلية .

(هـ) الوجود الشبهى : وهو أن لا يكون نفس الشيء موجوداً ، لا بصورة ولا بحقيقته ، لا فى الخارج ولا فى الخس ولا فى الخيال ولا فى العقل ، ولكن يكون الوجود شيئاً آخر يشبهه فى خاصية من خواصه وصفة من صفاته . . ومثاله الغضب والشوق والفرح والصبر ، وغير ذلك مما ورد فى حق الله تعالى ، فإن الغضب - مثلاً - حقيقته : أنه عريان دم القلب لإرادة التنفى ، وهذا لا يفتك عن نقصان وألم . فمن قام عنده البرهان على استحالة ثبوت نفس الغضب لله تعالى ثبوتاً ذاتياً وحسباً وخيالياً وعقلياً تركه على ثبوت صفة أخرى يصدر منها ما يصدر من الغضب ، كإرادة العقاب ، والإرادة لا تناسب الغضب فى حقيقة ذاته ، ولكن فى صفة من الصفات تقارنها وأثر من الآثار يصدر عنها ، وهو الإيلام .

فهذه مراتب وجود الأشياء . . وهذه درجات التأويلات . . ومن اعترف بوجود ما أخبر به الرسول ، ﷺ ، عن وجوده بوجه من هذه الوجوه الخمسة فليس بمكذب على الإطلاق .

٦ - والناس فى التأويل على مقامين :

أحدهما : مقام عوام الخلق ، وأخفى فيه الاتباع والكف عن تعبير الظواهر رأساً ، والخذر عن إبداء التصريح بتأويل لم تصرح به الصحابة ، وحُجْم رأساً ، والرجوع على الخوض فى الكلام والبحث واتباع ما تشابه من الكتاب والسنة .

المقام الثانى : بين الثُّنَّار الذين اضطريت عقائدهم المأثورة المروية ، فينبغى أن يكون بحسبهم بقدر الضرورة ، وتركهم الظاهر بضرورة البرهان القاطع ، ولا ينبغى أن يكفر بعضهم بعضاً بأن يراه غلطاً فيما يعتقد بههائاً ، وليكن للبرهان بينهم قانون متفق عليه يعترف كلهم به . . فلا يلزم كفر المتأولين ما داموا يلزمون قانون التأويل .

٧ - ومن الناس من يبادر إلى التأويل بغلبات الظنون من غير برهان قاطع ، ولا ينبغى أن يبادر إلى كفره - أيضاً - فى كل مقام ، بل يُنظر فيه ، فإن كان تأويله فى أمر لا يتعلق بأصول العقائد ومهماتها فلا تكفره ، لأن النظريات قسمان : قسم يتعلق بأصول القواعد ، وقسم يتعلق بالفروع . . وأصول الإيمان ثلاثة : الإيمان بالله ، وبرسوله ، وباليوم الآخر ، وما عداه فروع . ولا تكفير فى الفروع أصلاً إلا فى مسألة واحدة وهى

أن ينكر أصلاً دينياً علماً من الرسول ﷺ ، بالتواتر ، لكن في بعضها . . [أى الفروع]
- نخطئة كما في الفقهيات ، وفي بعضها تبديع كالخطأ المتعلق بالإمامة وأحوال
الصحابة .

وأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة ، فيجب تكفير من يغير الظاهر
بغير برهان قاطع . فالأصول الثلاثة ، وكل ما لم يحتمل التأويل في نفسه ، وتواتر
نقله ، ولم يتصور أن يقوم برهان على خلافه فمخالفته تكذيب محض .

٨ - والمخالف قد يخالف نصاً متواتراً يزعم أنه مؤول ، ولكن ذكر تأويله لا انتداح
له أصلاً في اللسان - [اللغة] لا على بُعد ولا على قرب ، فذلك كفر ، وصاحبه
مكذب ، وإن كان يزعم أنه مؤول ، مثاله ما رأيت في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى
واحد ، بمعنى أنه يعطى الوحدة ويخلقها ، وعالم ، بمعنى أنه يعطى العلم لغيره
ويخلقها ، وموجود ، بمعنى أنه يوجد غيره . وأما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً
وعالمًا على معنى اتصافه فلا . وهذا كفر صراح ، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة
ليس من التأويل في شيء ، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً ، ولو كان خالق الوحدة يُسمى
واحداً لخلقها الوحدة ، لسمى ثلاثاً وأربعاً لأنه خلق الأعداد أيضاً ، فأمثلة هذه المقالات
تكذيبات عبر عنها بالتأويلات .

٩ - ولو أنكر ما ثبت بأخبار الأحاد فلا يلزمه به الكفر ، ولو أنكر ما ثبت بالإجماع
فهذا فيه نظر ، لأن معرفة كون الإجماع حجة قاطعة فيه غموض يعرفه المحصلون لعلم
أصول الفقه ، وأنكر النظام [٢٣١ هـ - ٨٤٥ م] كون الإجماع حجة أصلاً ، فصار كون
الإجماع حجة مختلف فيه . . (٣٨) .

هكذا فصل أبو حامد الغزالي قانون التأويل . . ونحدث عن مراتب التأويل التي لا
تخرج بالتأويل عن إطار التصديق إلى إطار التكذيب .

(٣٨) الغزالي - أبو حامد - [فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة] ص ٩٠ ، ٩١ - ١٩ طبعة القاهرة ١٩٠٧ م .
وانظر كذلك [المستصر من أصول الفقه] ج ١ ص ٣٨٤ - ٤١٠ طبعة القاهرة ١٣٢٢ هـ .

وإذا كان الغزالي قد وضع للتأويل هذا القانون . . . وحدد له هذه المراتب . . . فلقد كان ابن رشد متأثراً على طريقته . رغم خلافهما حول بعض مقولات فلاسفة اليونان . بل لقد استشهد ابن رشد بأراء الغزالي . وإمام الحرمين . الحويصلي [٤١٩ - ٤٧٨ هـ (١٠٢٨ - ١٠٨٥)] . على أنه « لا يقطع بكفر من حرق الإجماع في التأويل » . . . وانه على أن للتأويل العربي . أي في اللغة العربية . ضوابط حددتها هذه اللغة . فهو لا يجوز إلا في المواطن التي تتوفر فيها للبص هذه الضوابط اللغوية . وذلك عندما يقال « ومعنى التأويل : هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية ، من غير أن يخل ذلك بعادة لسان العرب في التجوز ، من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه أو مقارنه ، أو غير ذلك من الأشياء التي عُدَّت في تعريف أصناف الكلام المجازي » .

كما نبه ابن رشد على الإجماع الإسلامي على أن التأويل جائز في بعض نصوص الشرع ، فلقد « أجمع المسلمون على أنه لا يجب أن تُحمل ألفاظ الشرع كلها على ظاهرها ، ولا أن تُخرج كلها عن ظاهرها بالتأويل » . . . فماتت فيه « الإجماع بطريق يقيني لم يصح » فيه التأويل . وابن رشد في هذا الموقف من الإجماع أكثر تشدداً في الاقتصاد في التأويل من الغزالي . على عكس ما يظن الحداثيون والمغربيون ! .

كما نبه ابن رشد على وجود شواهد في النصوص تُعين مواطن التأويل ومواقعها . . . فكان « ظاهر الشرع » هو سبيل من سبل التحديد لمواطن « التأويل » « لأنه ما من منطوق به في الشرع ، مخالف بظاهرة لما أدى إليه البرهان . إلا إذا اعتُبر وتُصمِّحت مسائر أجزائه » . . . وُجد في ألفاظ الشرع ما يشهد بظاهرة لذلك التأويل . أو بناربه أن يشهد .

وخلص إلى أن المقصد من التأويل ، القائم « على قانون التأويل العربي » هو « الجمع بين المعقول والمنقول » وليس إحلال المعقول محل المنقول . . الأمر الذي جعل بالإمكان إيجاز عناصر قانون التأويل عنده على هذا النحو :

- ١ - التأويل جائز .
- ٢ - في المواطن التي يقوم فيها البرهان على استحالة الظاهر .
- ٣ - وبشرط تحقق شروط اللغة العربية في المحل . . . الذي تُخرج فيه دلالات الألفاظ من حقيقتها إلى مجازها .

٤ - وفيما لم يثبت فيه إجماع يقينى على أن المراد هو ظاهر الألفاظ .

٥ - ويشترى مع دلالات ظواهر بعض النصوص على موطن التأويل فى بعضها .

٦ - ومن أجل الجمع بين المفعول والمفعول ، لا القابلة بينهما ، والاختيار لأحدهما ، تجاوزاً للآخر أو نفيًا له .

٧ - على أن يظل التأويل حقًا للحامدة ، من الراشدين فى العلم ، لا يصرح به للامة ، ولا يثبت فى كتب الجمهور - حتى ولو كان تأويلًا صحيحًا ، مستحسنًا لشروط التأويل وضوابطه ، . وبعبارة ابن رشد : «فهذا التأويل لا ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل ، فضلًا عن الجمهور ، ومتى صرح بشئ من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها . . أفضى ذلك بالمصرح والمصرح إلى الكفر . . فلا يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة فى الكتب الجمهوريّة ، فضلًا عن الفاسدة . . وأما المصرح بهذه التأويلات لغير أهلها فكافر» .

٨ - أما أخبار عالم الغيب ، وكذلك المعجزات ، ومبادئ الشريعة ، وكل ما لا يستطيع العقل الإنسانى الاستغلال بإدراك كنهه ، فلقد أوجب ابن رشد أخذ على ظواهره ، دون تأويل ، لأن هذه المعقولات - عند - مما تُعَلَّم بتفسيرها ، بالطرق الثلاث للتصديق : الخطابية . . والجدلية . . والبرهانية . . ولذلك - كما يقول - «لم نحتاج أن نضرب له أمثالاً ، وكان على ظاهره ، لا يتطرق إليه تأويل . وهذا النحو من الظاهر إن كان فى الأصول فالتأويل له كافر ، مثل من يعتقد أنه لا مسعادة أخروية ههنا ولا شقاء ، وأنه قصد بهذا القول أن يسلم الناس بعضهم من بعض فى آلهتهم وحواسمهم ، وأنها حيلة ، وأنه لا غاية للإنسان إلا وجوده المحسوس فقط . . إن هنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله ، فإن كان تأويله فى المبادئ فهو كفر ، وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة» .

٩ - وحتى الحكماء من الغلاة - رأى ابن رشد - لا يجوزون تأويل أخبار الغيب ومبادئ الشريعة والمعجزات . . ولا يجوز عندهم التكلم ولا الجدل فى مبادئ الشرائع وفاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد ، وذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ ، وواجب على الناظر فى تلك الصناعة أن يسلم مبادئها ، ولا

يتعرض لها بنفى ولا إبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أخرى بذلك، لأن
المشي على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم، ليس في وجود الإنسان بما هو
إنسان، بل وما هو إنسان عالم، ولذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ
الشريعة وأن يقلد فيها، فإن جمدها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان،
ولذلك وجب قتل الزنادقة. فالذى يجب أن يقال فيها: إن مبادئها أمور إلهية تفوق
العقول الإنسانية، فلا بد أن يُعترف بها مع جهل أسبابها. ولذلك لا نجد أحدا من
القدماء تكلم في المعجزات، مع انتشارها وظهورها في العالم، لأنها مبادئ تثبت
الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل، ولا فيما يقال بعد الموت. فإذا نشأ الإنسان
على الفضائل الشرعية كان فاضلا بإطلاق، فإن تمادى به الزمان والسعادة إلى أن
يكون من العلماء الراسخين في العلم، فعرض له تأويل في مبدأ من مبادئها،
فيجب عليه أن لا يصرح بذلك التأويل، وأن يقول فيه كما قال تعالى [والراسخون
في العلم يقولون أمانا به]. هذه حدود الشرائع وحدود العلماء.

١٠ - ويرى ابن رشد أن الإفراط في التأويل، بعد عصر الصدر الأول للأمة، هو
المستول عن أمراض الاضطراب والفرقة والتكفير التي شاعت وانتشرت في الصدر
الأول إنما صار إلى المضيلة الكاملة والتفوي باستعمال هذه التأويل (التي ثبتت
في الكتاب العزيز) دون تأويلات فيها، ومن كان منهم وقف على تأويل لم يصح.

وأما من أتى بعدهم، فإنهم لما استعملوا التأويل قلي نفواهم، وكثر اختلافهم،
وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقا، فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة،
أن يعتمد إلى الكتاب العزيز، فيلنقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء شيء، مما
كُلفنا اعتقاده، ويجتهد في نظره إلى ظاهرها ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئا،
إلا إذا كان التأويل ظاهرا بنفسه، أعني ظهورا مشتركا للجميع. ذلك أنه لما تسلط
على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع، ولا تميز له الصنف من
الناس الذي يجوز التأويل في حقهم، اضطرب الأمر فيها، وحدث فيهم فرق متباينة
يكفر بعضهم بعضا، وهذا كله جهل بمقصد الشرع وتعد عليه^(٣٩).

(٣٩) أبو الوليد بن رشد [فصل في بيان الحكمة والشريعة من الاتصال] ص ٣٤، ٣٥، ٤٦، ٣٢، ٥٨،
٥٩، ٦١، ٦٢، ٤٧، ٤٨، ٦٥. دراسة وتحقيق: د. محمد عمارة. طبعة القاهرة ١٩٩٩ م. [وأنهات
النهات] ص ١٢٤، ١٢٥. طبعة القاهرة ١٩٠٣ م. و [مناهج الأدلة في عقائد الملة] ص ٥١، ٢١٩. دراسة
 وتحقيق: د. محمود فاسم. طبعة مكتبة الأنجلو - القاهرة.

هكذا وضع ابن رشد قانوناً للتأويل ، وشروطاً لجوازه ، فصرت على ما وراء العقائد ومبادئ الشريعة وأخبار الغيب والمعجزات ، وجعل التأويل فيما وراء ذلك مشروطاً بشوفر الضوابط اللغوية ، وبشهادة الصوحن المؤلفة على أن فيها تأويلاً ظاهراً بنفسه للجميع .

وهي ضوابط أكثر في التشدد والاقتصاد في التأويل مما رأينا عند الغير إلى . على عكس ما يتوهم كثير من الحدائين والمنغربين !



ولقد أحييت مدرسة الأحياء والتجديد الإسلامية ، التي تبلورت في واقعنا الفكري بالعصر الحديث - بربادة جمال الدين الأفعاسي (١٢٥٤ - ١٣١٤ هـ ١٨٣٨ - ١٨٩٧ م) - أحييت هذا المهاج الإسلامي في فلسفة التأويل ، فحاء مضبوطاً بهذه الضوابط التي ميزته عن عشية وعشوائية الهيرميوطيقا الغربية ، حتى يكون مناسباً لطبيعة الوعي القرآني الخالد والمطلق والمحفوظ حفظاً إلهياً .

فتحدث الأفعاسي عن ضرورة التأويل للحفاظ على كمالات الصفات الإلهية ، ذلك « أن الألفاظ لا تفيد اليقين بمدلولاتها ، لكثرة تعريف الاحتمال ، فلا سبيل إلا الاستدلال ، وتأويل ما يبدى بظاهره نقصاً إلى ما يفيد الكمال ، وإذا صح التأويل للمبرهان في شيء صح في بقية الأشياء ، حيث لا فرق بين برهان وبرهان ولا لفظ ولفظ » .

وإذا كان الأصل هو الظاهر - ظاهر الألفاظ - فإن التأويل ضرورة لدفع المعاند ، وإفناج الجاحد ، اللذين لا يتدفعان ولا يقتنعان بالظواهر . - وضروري كذلك حتى تنأس العقائد على البراهين ، مع استقيال الأخبار الإلهية التي لا يدرك مدلولاتها إلا الله بالقبول والتسليم ، وملاحظة أن التأويل في ألفاظ الأعمال أوسع من التأويل في ألفاظ المعتقدات والمعانيات . - « فالحق الذي برئ إليه الشرع والعقل - أن يذهب الناصر المتدين إلى إقامة البراهين الصحيحة على إثبات مصالح واجب الوجود ، ثم منه إلى إثبات النبوات . ثم يأخذ كل ما جاءت به النبوات بالتصديق والتسليم بدون فحص فيما تكه الألفاظ ، إلا فيما يتعلق بالأعمال . على قدر الطاقة ، ثم يأخذ طريق التحقيق في تأميس جميع عقائده بالبراهين الصحيحة ، كان ما أدت إليه ما كان . لكن بعناية التحري

والاجتهاد. ثم إذا فاء من فكره إلى ما جاء من عند ربه، فوجد بظاهرة ملائمتها لحققه، فليحمد الله على ذلك، وإلا فليطرق عن التأويل، ويقول: أمّا به كل من عند ربنا، فإنه لا يعلم مراد الله وتبىه إلا الله وتبىه. فعلى هذا المنوال يكون تسجده، قيامه من الله برضوان، حيث أسس عقائده على السديد من البراهين، واستقبل الأخبار الإلهية بالقبول والتسليم، وتناولها بقلب سليم.

وإن أراد التأويل لغرض: كدفع معاند، أو إقناع جاحد، فلا بأس عليه، إذا سلم برهانه من التقليد والنشوب، وهذا هو دأب مشايخنا. كالشيخ الأشعري (٢٦٠ - ٣٢٤ هـ ٨٧٤ - ٩٣٦ م) والشيخ أبي منصور، ومن مائلهم، لا يأخذون قولاً حتى يسدوه ببراهينهم القوية، على حسب طاقاتهم.

وطريق الراسخين في العلم هو طريق النظر بقدر الطاقة في إقامة البراهين القطعية، دون تعسف في التأويل. ثم قول: «أمّا به كل من عند ربنا». فإذا الواجب على كل ذي عقل: أن يذهب إلى الحقائق، ويسرها على وجه أدق، بحسب طاقته، ويقيم البراهين القطعية، على النقي والإثبات، ثم يأخذ ألفاظ الشارع مسلمة منسوبة، قائلاً: «أمّا به كل من عند ربنا» [آل عمران: ٧] ولا يتعسف طريق التأويل. فإن هذا حال شرح طويل. فإن لا ندري ماذا أراد بما قال، فربما ذهب اشتغالنا بهاء مشوراً. فالحق: أن لا يهمل النظر، وأن يكون التأويل على خطر. وهذه رتبة الراسخين في العلم، الذين وقفوا على الحقائق بصفاء عقولهم، ثم يقبلون ما جاءهم من ربهم، مع عدم الاستطلاع لما هو دفين تحت حجب أستاره^(٤٠).

هكذا تحدث الأفغانى بدقة وحذر وموازاة عن التأويل: فالحق أن لا يهمل النظر، وأن يكون التأويل على خطر. وأن تؤسس العقائد على البراهين، ثم تأخذ الأخبار بالتسليم، وخاصة ما تعلق منها بما هو دفين تحت حجب أستار علام الغيوب.

وعند الإمام محمد عبده [١٢٦٥ - ١٣٢٣ هـ ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م] نجد التأويل ضرورة للتوفيق بين التعارض البادى بين ظواهر الألفاظ وبين العقل، فلقد اتفق أهل

(٤٠) جمال الدين الأفغانى [الأعمال الكاملة] ج ١ ص ٢٢٠ - ٢٢٢، ٣٨٩. دراسة وتحقيق: د. محمد عباد. طبعة بيروت ١٩٧٩ م.

الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه ، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل ، ونفى في النقل طريقا .

طريق التسليم بصحة النقل ، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه ، ونفويض الأمر إلى الله في علمه .

والطريق الثانية : تأويل النقل ، مع المحافظة على قوانين اللغة ، حتى يتفق معناه مع ما أثبتته العقل

وإذا كانت أخبار الغيب فيها الثوابت والفروع ، فلا بد عند جواز التأويل في أخبار الفروع من الحفاظ على الثوابت ، مع مراعاة عدم الاقتداء بالتأويل فالتأويل شهوة تشتهيها عقول الخاصة ، وليس ملهاجا عاما للتقليد والاقتداء فمن اعتقد بالكتاب العزيز ، وبما فيه من الشرائع العملية ، وعسر عليه فهم أخبار الغيب على ما هي هي ظاهر القول ، وذهب بعقله إلى تأويلها بحقائق يقوم له الدليل عليها ، مع الاعتقاد بحياة بعد الموت ، وثواب وعقاب على الأعمال والعقائد ، بحيث لا ينقص تأويله شيئا من قيمة الوعد والوعيد ، ولا ينقص شيئا من بناء الشريعة في التكليف ، كان مؤمنا حقا ، وإن كان لا يصح اتخاذ قدوة في تأويله ، فإن الشرائع الإلهية قد نظر فيها إلى ما تبلغه طاقة العامة لا ما تشتهيه عقول الخاصة . والأصل في ذلك أن الإيمان هو اليقين في الاعتقاد بالله ورسوله واليوم الآخر فلا فيه في ذلك إلا احترام ما جاء على السنة الرسل

ومقام الراسخين في العلم هو مقام الذين يدركون حدود العقل بإزاء الغيب المحجوب الذي لم يحيطوا به علما ، مع المزاخاة بين الدين والعلم على تقويم العقل والوجدان فالدين يأخذ بيد العلم ، ويتعاونان معا على تقويم العقل والوجدان ، فيدرك العقل مبلغ قوته ويعرف حدود سلطته ، فيتنصرف فيما آتاه الله تنصرف الراشدين ، ويكشف ما مكنه فيه من أسرار العالمين ، حتى إذا غشيتة مبهحات الجلال وقف خاشعا ، وقفل راجعا ، وأخذ أخذ الراسخين في العلم الذين قال فيهم أمير المؤمنين على بن أبي طالب ، كرم الله وجهه ، فيما روى عنه : « هم الذين أغناهم عن

اقتحام السدود المضروبة دون الغيب، الإقرار بجملته ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا علمًا، وسمى تركهم التعمق فيما لم يكلقهم البحث عن كنهه رسوخًا. فاعتبر بذلك، ولا تقدر عظمة الله سبحانه على قدر عقلك فتكون من الهالكين^(٤١).

فالتأويل الإسلامي هو طريق لدعم اليقين الإيماني بأصول الاعتقاد الديني، وسبيل لإزالة الشبهات عن هذا اليقين، كي يزاد رسوخًا. وليس سبيلًا لنقض هذا الإيمان، ولا لتفريغ النص الديني من الدين، كما هو حاله في الهيرمينوطيقا الغربية.

وعند الشيخ محمد رشيد رضا [١٢٨٢ - ١٣٥٤ هـ - ١٨٦٥ - ١٩٣٥ م] أن هناك استحالة في وجود تناقض بين النص القطعي الدلالة وبين الدليل العقلي أو الحسني العلمية المقطوع بها. وأن التأويل هو طريق التوفيق بين ما قد يبدو من تناقض بين الحقائق الكونية وظواهر بعض الألفاظ. ففي حقائق الكون مجال واسع للعقل ومن ثم للتأويل. «إذا وصل بحث الباحث في أمور الكون إلى حقيقة مخالفة لظاهر الوحي فيها، وصار ذلك قطعياً وجب تأويل عبارة الوحي فيها بحملها على التحور، أو الكناية، أو مراعاة العرف، كغروب الشمس في العين أو البحر مثلاً. وتحيط الشيطان للمصروع في قول. ونعتقد نحن معشر المسلمين أن من مزابا كتابنا أنه ليس فيه نص قطعي الدلالة يمكن أن ينقضه دليل عقلي أو علمي قطعي...»^(٤٢).



وإذا كان أبو حامد الغزالي قد حدد مراتب الوجود للتأويل المقبول - بعد أن صاغ قانون التأويل - فإن العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور قد حدد «مراتب التشابه وتفاوت أسبابها»، وقال: «إنها فيما انتهى إليه استقرارنا عشر مراتب:

أولاهـا: معان قصد يداعبها في القرآن، وقصد إحسانها، إما لعدم قابلية الشر لفهمها، ولو في الجملة - إن قلنا بوجوه المجهل الذي استأثر الله بعلمه، ونحن لا نخشاه - وإما لعدم قابليتهم لكنه فهمها، فألقبت إليهم على وجه الجملة، أو لعدم

(٤١) [الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده] ج ٣ ص ٣٠١، ٤٨٣، ٣٥٠.

(٤٢) [رشيد رضا] [الشيخ محمد رشيد رضا] ص ٢٢٣.

قابلية بعضهم في عصر - أو جهة - لفهمها بالكثرة ، ومن هذا أحوال القيامة ، وبعض شئون الربوبية ، كالاتيان في ظلال من الغمام ، والرؤية ، والكلام ، ونحو ذلك .

وثانيتهما : معان قصد أشعار المسلمين بها - وتعين إجمالها - مع إمكان حملها على معان معلومة ، ولكن بناويزات كحروف أوائل السور ، ونحو ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ [طه : ٥] ﴿ ثم استوى إلى السماء ﴾ [البقرة : ٢٩] .

وثالثتها : معان عالية لماقت عن إيلاء كتبها اللغة المروعة لأقصى ما هو متعارف أهلها ، فعبّر عن تلك المعاني بأقصى ما يقرب معانيها إلى الأفهام ، وهذا مثل أكثر صفات الله ، نحو الرحمن ، الرؤوف ، المتكبر ، نور السموات والأرض .

ورابعتها : معان قصرت عنها الأفهام في بعض أحوال العصور ، وأودعت في القرآن ليكون وجودها معجزة قرآنية عند أهل العلم في عصور قد يضعف فيها إدراك الإعجاز النظمي ، نحو قوله : ﴿ والشمس تجري لمستقر لها ﴾ [يس : ٣٨] ﴿ وأرسلنا الرياح لواقح ﴾ [الحجر : ٢٢] ﴿ يكرر الليل على النهار ﴾ [الزمر : ٥] ﴿ ونرى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب ﴾ [النمل : ٨٨] ﴿ ثبت بالدھن ﴾ [المؤمنون : ٢٠] ﴿ زيتونة لا شرقية ولا غربية ﴾ [النور : ٣٥] ﴿ وكان عرشه على الماء ﴾ [هود : ٧] ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان ﴾ [فصلت : ١١] وذكر سد بأجوج وماجوج .

وخامستها : مجازات وكتابات مستعسلة في لغة العرب ، إلا أن ظاهرها أوهم معاني لا يلبس الجمل عليها في جانب الله تعالى ، لا شعورها بصفات تحالف كمال الإلهية . وتوقف فريق في حملها لتزيينها ، نحو ﴿ فإنتك بأعيتا ﴾ [الطور : ٤٨] ﴿ والسماء بينها بائد ﴾ [الذاريات : ٤٧] ﴿ ويقتى وجه ربك ﴾ [الرحمن : ٢٧] .

وسادستها : ألفاظ من لغات العرب لم تعرف لدى الذين نزل القرآن بينهم : فريش والأنصار ، مثل : ﴿ وفاكية وأبا ﴾ [عبس : ٣١] ومثل : ﴿ أو يأخذهم على تخوف ﴾ [النحل : ٤٧] - التخوف : التنقص بلغة هذيل - ﴿ إن إبراهيم خليم أواه ﴾ [هود : ٧٥] ﴿ ولا طعام إلا من غسلين ﴾ [الحاقة : ٣٦] .

وسابعتها : مصطلحات شرعية لم يكن للعرب علم بخصوصيتها ، فما اشتهر منها بين المسلمين معناه ، صار حفيضة عرقية : كالتيسم ، والركاف ، وما لم يشتهر بقي فيه

إجمال، كالربا، قال عمر [٢٠ ق هـ - ٢٣ هـ ٥٨٤ - ٦٤٤ م]: «نزلت آيات الربا في آخر ما أنزل، فتوفي رسول الله ﷺ، ولم يبينها» .

وثامتها: أساليب عربية خفيت على أقوام فظفروا الكلام بها متشابهها، وهذا مثل زيادة الكاف في قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ومثل المشاكلة في قوله: ﴿يَخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] - فيعلم السامع أن إسناد خادع إلى ضمير الجلالة إسناد بمعنى مجازي اقتضته المشاكلة.

وتاسعتها: آيات جاءت على عادات العرب، ففهمها المخاطبون، وجاء من بعدهم فلم يفهموها، فظفروها من التشابه، مثل قوله: [فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما] وفي [الموطأ] قال ابن الزبير [١ - ٧٣ هـ ٦٢٢ - ٦٩٢ م]: «قلت لعائشة - وكنت يومئذ حدثاً لم أنفق - : لا أرى بأساً على أحد ألا يطوف بالبيت والمرأة» فقالت له: «ليس كما قلت، إنما كان الأنصار يهلون لمناة الطاعنة» . الخ .

ومنه: ﴿عَلَّمَ اللَّهُ أَلَكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونِ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧] ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا﴾ [المائدة: ٩٣] فإن المراد فيما شربوا من الخمر قبل تحريمها.

وعاشرتها: أفهام ضعيفة عدت كثيراً من التشابه وما هو منه، وذلك أفهام الباطنية، وأفهام المشبهة، كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وليس من التشابه ما صرح فيه بأنا لا نصل إلى علمه، كقوله: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ [الإسراء: ٨٥] ولا ما صرح فيه بجهل وفته كقوله ﴿لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ [الأعراف: ١٨٧].

وليس من التشابه ما دل على معنى يعارض الحمل عليه دليل آخر، منفصل عنه، لأن ذلك يرجع إلى قاعدة الجمع بين الدليلين المتعارضين، أو ترجيح أحدهما على الآخر، مثل قوله تعالى خطاباً لإبليس: ﴿وَاسْتَمِزْ مِنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ﴾ [الإسراء: ٦٤] - مع ما في الآية التنزيهية: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنْكُمْ وَلَا يُرْصِي لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وقد علمتم من هذا أن - ملاك التشابه هو عدم التواطؤ بين المعانى واللغة : إما لضيقها عن المعانى ، وإما لضيق الأفهام عن استعمال اللغة فى المعنى ، وإما لتناسى بعض اللغة ، فيتبين أن الأحكام والتشابه : صفتان للألفاظ ، باعتبار فهم المعنى . (١٣١)

وبهذا صار «التشابه» قانوناً ، كما أن للتأويل قانوناً . . . وهى قوانين ضابطة لهذا المبحث فى فكرنا الإسلامى . إن وجود التشابه فى القرآن الكريم ، ومن ثم وجود ضرورة التأويل لهذا التشابه ، قد مثل وفاة القرآن الكريم بمهمة الكبر الذى لا تنقضى عحاياه ليظل دائماً وأبداً مستحياً لتحقيق الحياة السوية للمكلفين ، أفراداً وجماعات ومجتمعات ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها . . . إنه الوفاء بمقصد من مقاصد وحى الشريعة الحاملة والحالمة والعالية . . . وبعبارة العلامة الطاهر بن عاشور : «فإن من مقاصد القرآن أمرين آخرين :

أحدهما : كونه شريعة دائمة ، وذلك يقتضى فتح أبواب عباراته لمختلف استنباط المستنبطين ، حتى تؤخذ منه أحكام الأولين والآخرين .

وثانيهما : تعويد حملة هذه الشريعة ، وعلماء هذه الأمة ، بالتنقيب والبحث واستخراج المقاصد من عويصات الأدلة ، على أن تكون طبقات علماء الأمة صالحة - فى كل زمان - لفهم تشريع الشارع ومقصده من التشريع ، فيكونوا قادرين على استنباط الأحكام التشريعية . ولو صيغ لهم التشريع فى أسلوب سهل التناول لاعتادوا العكوف على ما بين أنظارهم فى المطالعة الواحدة . من أجل هذا كانت صلوحية عباراته لاختلاف منازع المجتهدين ، قائمة مقام تلاحق المؤلفين فى تدوين كتب العلوم ، تبعاً لاختلاف مراتب العصور» (١٣٢) .

فللمحكم حكمه . . . وللمتشابه وظائفه . . . هكذا أصبح التأويل - فى مدرسة الوسطية الإسلامية - سبيلاً من سبل الغنى الفكرى والثراء التشريعى ، والكشف عن كنوز الحقائق القرآنية الداعمة للإيمان الدينى . . . وليس سبيلاً لتدديد هذا الإيمان الدينى كما هو الحال فى التفسير مبهو عبقها العربية . . . أو مسح الإيمان الدينى ، بالإحالة والإغراب ، كما هو الحال فى تأويلات الباطنيين الغلاة .



(١٣١) التحرير والتنوير ج ٣ ص ١٥٩ - ١٦٠

(١٣٢) المصدر السابق . ج ٣ ص ١٥٨

وعند الصوفية

هناك فارق جوهري وكبير بين «التصوف» كمنهاج في تهذيب النفس بالمجاهدات الروحية، عندما يكون هذا التصوف ملتزماً بالشرعية، وبين «الزعة الباطنية» التي وإن ادعت الروحانية، إلا أنها تذهب على طريق الغلو في التأويل للدين إلى الحد الذي نفرغ فيه الدين من محتواه الحقيقي، عقيدة كان هذا المحتوى أو شرعية على حد سواء، وإذا كانت الرهنة النصرانية يمكن أن تصنف مع التصوف، فإن «الغوصية» الباطنية التي غزت اليهودية والنصرانية، وفرغتهما من محتواهما الحقيقي، لا يمكن أن تعد رهنة ولا تصوفاً.

وكذلك كان الحال في النسق الفكري الإسلامي، والمسيرة الحضارية لأمة الإسلام، فميز «التصوف الشرعي» عن «الغلو الباطني» - وكان التأويل، وقراءة النص الديني من أهم الحقوق التي يمكن أن تلمس فيها الفروق الجوهرية بين التصوف وبين التزعات الباطنية.

صحيح أن كثيرين من الصوفية قد غيّرت قراءاتهم للنص الديني عن قراءة الفلاسفة والمفسرين للقرآن الكريم، ولكنهم لم يصلوا على طريق الغلو إلى ما وصل إليه الباطنيون، فلقد ظل الفارق الجوهري بين الصوفية وبين الباطنية متمثلاً في أن القراءة الصوفية هي صعود في النص للوصول إلى المتكلم ومقاصده، بينما كان التأويل الباطني - كما سنرى بعد قليل - إلغاء لأية مقاصد للمتكلم، على النحو الذي صنعه الهيرمينوطيقا مع المؤلف - في النصوص البشرية - ومع الله - في التوراة والإنجيل.

فالقراءة الصوفية للنص الديني تتدرج في استكناه بواطنه، والصعود إلى عوالمه، ولكن دون اجتياح لمنطق المواضعات اللغوية، ولا لتواييد الإيمان الديني. ولقد اشتهر التمييز في هذه القراءة الصوفية بين «مقامات ثلاثة»:

المقام الأول: هو مقام العارفين من المؤمنين الذين يتوصلون إلى الله من خلال كلامه، ومعرفه معاني خطابه، فبالإضافة هنا هي التوصل إلى المتكلم... ولأن الله سبحانه وتعالى - كما يقول الإمام جعفر بن محمد الصادق - «قد تجلّى خلقه بكلامه، ولكنهم لا يصرون»... فإن الصوفي العارف يبحث عن الله في خطابه، فلا ينظر إلى نفسه، أو إلى أفعاله... فهو موقوف الفكر على المتكلم - الله - مستغرق بمشاهدته... بينما القارئ العادي يقرأ النص ليعرف نفسه، ويعرف أفعاله.

أما المقام الثاني: فهو مقام عموم المقرئين، وهم من يشهدون بقلوبهم كأنه تعالى يحاط بهم ويحاط بهم بالطاقة، وحالهم الإصغاء والفهم.

والمقام الثالث: وهو أرفع المقامات - هو مقام أصحاب اليقين، الذين يرون أنهم يناجون ربهم، سبحانه وتعالى^(٤٥).

لكن جميع أصحاب هذه المقامات، في كل الزاوية القراءة هذه، هم باحثون عن المتكلم، ساعون إلى الاقتراب من المصدر، واكتناه المقاصد... بينما العلوي الباطني تؤدي قراءته إلى إلغاء المتكلم، وطي صفحة المقاصد الحقيقية لمذيع النص الديني.

ولذلك كان تعريف التأويل، عند الصوفية: «أنه لغة أخرى، إلهامية، تفهّمها الله في قلب عبده، وكشف عن طريق التصوير بصور الصفات، وتلقين إلهاني من الوحي، دون تدخل وليسط للعقل البشري فيه، فما كُتب هنا كُتب من قبل بواسطة الحق مباشرة، ويد الكاتب هنا يد الله، لأنها خطت ما أملى عليها، والعقل الذي صاحب اليقين كيان شاهداً فقط على ما يكن للعقل الفعّال أن ينتج مباشرة، وبلغه الفلسفة ومصطلحاتها، دون الاستعانة بأية قدرة عقلانية بشرية مباشرة، وهذه هي أعلى الدرجات التي يمكن أن يبلغها المربي المصطفى المخشّار على عين ربه ليبلغ الناس آيات ورسالات جوهرها الحقيقة التي خصت أربابها فقط.

«ولهذا كان التأويل للمخوِّص، أو خواص الخواص، والله المرشد لا غيره، وعليه التوكل، ومنه القبض والوحي»^(٤٦).

(٤٥) [القارئ والنص: العلامة والدلالة] ص ١١٦.

(٤٦) محمد باقر عراقي [النص من في مصطلحات الصوفية] - مادة التأويل - طبعة دمشق ١٩٨٤ م.

فالتأويل : قراءة القلب ، الذي يتلقى الفيض والإلهام ، والعقل مجرد شاهد . لكن
بظن المقصد هو الصعود إلى المتكلم ، والسعى لاكتناء مفاهيم الخطاب .

وعندما وقف القشيري ، عبد الكريم بن هوازن [٣٧٦ - ٤٦٥ هـ / ٩٨٦ - ١٠٧٢ م] -
وهو من أعلام الصوفية وعلمائهم - أمام مصطلح « التأويل » في الآية السابعة من آل
عسران « هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر
متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما
يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا
الالباب » . قال : « حسن عليهم الخطاب ، فمن ظاهر واضح تأويله ، ومن غامض
مشكل تأويله . القسم الأول لسط السرج واهتداء أهل الظاهر ، والقسم الثاني لضيافة
الأسرار عن أطراف الأحياء عليها ، فسبيل العلماء الرسوخ في طلب معناه على ما
يوافق الأصول ، فما حصل عليه الوقوف فمقابل بالقول ، وما امتنع من التأويل
بمعلول الفكر سلموه إلى عالم الغيب .

وسبيل أهل الإشارة والنهم إلقاء السمع بحضور القلب ، فما فتح لقلوبهم من
لائع التعريفات بنوا عليه إشارات الكشف .

إن طويلا باستدامة المستر وطى السر تحارسوا عن النطق ، وإن أمروا بالأظهار
والنشر أضلوا بيان الحق ، وغلطوا عن تعريفات الغيبة ، فذم الذين أيدوا بأثر الهمسات
فمستضيفون بشعاع منور من الفهم ، وأما الذين أسروا غطاء الريب ، وحم حرا العذاف
المتحقيق ، فتنقسم بهم الأحوال وتخرجهم بهم الظنون . ويظنحون في أودية الريب
والتلبس ، فلا يزدادون إلا جهلاً على جهل ونوراً على شك .

كما يقول القشيري ، في تفسير قوله جل ذكره : « وما يعلم تأويله إلا الله » . . . ومن
وجد علمه من الله فيكون إيمانهم بلا احتمال جلال حواطر التحوير . بل عن
صريحيات الظهور ، وصافيات البقي ، وأما أصحاب العقول الصاحبة فتنب صحة
التذكر ، لظهور البراهين^(٤٧) .

(٤٧) القشيري [لطائف الإشارات] مجلد الأول من ٢٢٠ ، ٢٢١ . تحقيق : د . إبراهيم بسبوني . طبعة
القاهرة ٢٠٠٠ م .

فالراسخون في العلم هم الذين يطلبون المعاني التي توافق الأصول . . لكن من هؤلاء من يصلون إلى مقام الظهور ، ومن نقف بهم العنقود الصاحبة عند حد ظهور البراهين ! .

لكن . . في كل الحالات والمقامات والفراغات والتأويلات ، فالهدف هو الوصول إلى أعلى مستويات الفهم لمقاصد المتكلم . . وليس ادعاء موت المتكلم - صراحة - أو بواسطة الغلو العبثي في تأويل النصوص .



التأويل الباطني

وإذا كانت الحضارة الغربية قد شهدت «هيرمينوطيقا النص الديني» ، تلك التي فرغتها الدين - بالعلم التأويلي - من حقيقتها الدينية ، فإن التأويل الباطني الذي انخرق الماطنية ، التي ظهرت وعاشت في العالم الإسلامي ، قد كان - ولا يزال - نسخة شرقية من هذه الهيرمينوطيقا ، التي استأجرت واجتاحت كل ضوابط اللغة والمنطق الديني ، والثوابت الاعتقادية ، وذلك فصلاً عن محكمات الآيات ، وهي نزول القرآن الكريم وعقائد الإسلام ، بما فيها الألوهية . . والنبوّة . . والوحي .

فهذا اللون من التأويل هو «تأويل النص الظاهر بالمعنى الباطن» . . وتحويل النصوص الدينية المقدسة إلى مجرد رموز وإشارات إلى حقائق خفية وأسرار مكنونة ، وجعل الطقوس والشعائر ، بل والأحكام العملية - هي الأخرى - رموزاً وأسراراً ، والقول بأن عامة الناس هم الذين يقنعون بالظواهر والقشور ، ولا يتغذون إلى المعاني الخفية المستورة التي هي من شأن أهل العلم الحق ، علم الباطن . . فلكل ظاهر باطن ، ولكل تنزيل تأويل . .» (٤٨)

فالتأويل الباطني مثله كمثل هيرمينوطيقا النص الديني في التراث الغربي . . يعمم التأويل في كل النصوص ، دون التمييز بين المحكم منها وبين التشابه . . ولا يقيم اعتباراً للمواضع اللغوية في النص المؤول . . ولا لمنطق الثوابت الدينية والاعتقادية . . بل إنه يشمل بهذا الغلو التأويلي ثوابت الاعتقاد ، حتى لقد فرغ الدين من محتواه ، على ذات النمط العشي الذي صنعه الهيرمينوطيقا بالعهد القديم والعهد الجديد في التراث الغربي للتأويل .

(٤٨) [مذاهب الإسلاميين] ج ٢ ص ٧ ، ١٠

❖ فالإسماعيلية - مثلاً - يكاد تأويلها الباطني أن ينسخ الإسلام . . . فالباطن عندها ينسخ الظاهر ، حتى أنها تحل شريعة الباطن محل شريعة الظاهر التي جاء بها خاتم الأنبياء والمرسلين محمد بن عبد الله ﷺ - باعتبارها «الظاهر» الذي تحل محله «الباطن» . . . فنزعم أن الإمام محمد بن إسماعيل هو الناطق السابع . وأن الإمام الناطق السابع هو ناسخ عهد ، وفاتح لعهد جديد ، وهو صاحب شريعة . ولكن ليس معنى أنه ناسخ عهد : أنه ناسخ شريعة ، فهو لا ينسخ شريعة محمد ﷺ ، بل يؤكد لها ، ويظهر باطنها ، بمزيد من التأويل والكشف عن حقيقة التوحيد فهو - كما قال الإمام المعز لدين الله الفاطمي [٣١٩ - ٣٦٥ هـ ٩٣١ - ٩٧٥ م] : «عُطِلَتْ بقيامه ظاهر شريعة محمد ، لما كان لمعانها مينا ، ولأسرارها كاشفاً ومُجَلِّياً» . فالنسخ يتعلق بظاهر الشريعة لا بباطنها^(٤٩) . . . فهو تأويل ناسخ للظاهر ، كل الظاهر .

وهم يؤولون الآية القرآنية ﴿وَكَلَّا مَعَهَا وَعْدًا حَيْثُ شِئْنَا﴾ [البقرة: ٣٥] بمحمد بن إسماعيل وأبيه إسماعيل ويؤولون ﴿وَلَا تَقْرَبْ هَذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ [البقرة: ٣٥] بالإمام موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، ومن ادعى الإمامة من ولده .

والكرماني [٣٥٢ - ٤١٢ هـ ٩٦٣ - ١٠٢١ م] - صاحب [راحة العقل] - يؤول نعيم الجنة تأويلاً روحياً خائفاً ، لا أثر فيه لشيء من اللذات الحسية والخسدية . . . وأبو يعقوب الجسناني [٣٣٤ هـ ٩٤٥ م] - صاحب [البيان] - يؤول «الثواب الأخروي بالعلم» . . . فظواهر الشريعة متسوخة بباطنها ، وجميع الظواهر أمثال مضروبة ، والمراد منها المعاني الباطنة فيها ، وهي التي عليها العمل وفيها النجاة . . . والظاهر منهي عنه ، وفي استعماله الهلاك ، وهو جزء من العذاب الذي يعذب به الآخذون به ، لأنهم لم يعرفوا الحق الباطن!^(٥٠)

❖ ولقد جاءت «التصيرية» مرحلة أعلى في غلور التأويل الإسماعيلي . . . ففي [كتاب تعليم ديانة النصيرية] - ومنه مخطوط بالمكتبة الأهلية ببيروت - رقمه ٦١٨٢ - نجد الغنوصية الحلولية قد بلغت بهم إلى تأليه الإمام علي بن أبي طالب ، كرم الله وجهه . . . وفي هذا المخطوط - الذي جاء في صورة أسئلة وأجوبة - يأتي :

(٤٩) المرجع السابق . ج ٢ ص ٢٩٣ ، ٢٩٤

(٥٠) المرجع السابق . ج ٢ ص ٣١١ ، ٣١٢ . و [كشف اصطلاحات الفنون] - للتهانوي - ص ٥٥ . محمد عمارة

[الوسيط في المذاهب والمصطلحات] ص ١٥٥ ، ١٥٦ . طبعه القاهرة ١٩٩٩ م

- السؤال رقم ٩٧ : «ما معنى الكلمة الظاهرة والكلمة الباطنة؟»

- والجواب : «الباطنة هي الرحمة مولانا، والظاهرة هي قدرته، فظاهر القول عنه مولانا على بن أبي طالب، ويعنى هذا أيضاً : «المعنى» و «الاسم» و «التاب» الله الغفور الرحيم».

والمراتب عنه هم - كما في هذا المخطوط - سبعة . - والمرتبة الثالثة منها هي مرتبة النفساء، وعددهم ٦٠٠، ولهم سبع درجات، هي : الصلاة، والركعة، والصوم، والخج، والاجتهاد، والدعاء، والتواضع.

وفي أحد كتبهم - [مجموع الأعياد والدلالات والأخبار المبهرات] لأبي سعيد بحوث ابن القاسم الطهراني - وصف للإمام علي بن أبي طالب بأنه «أحد - صمد - ثم يولد ولم يلد، وأنه قديم لم يزل، وجوهه نور، ومن نوره تسطع الكواكب، وهو نور الأنوار - تجرد عن الصفات، يشق الصحور ويسحر النجور، ويدبر الأمور، ويخرب الدول، خلق الجوهر، وهو معنى : «وهو الذي خلق محمداً، وسماه «الاسم» - ومحمد هو حجاب علي وسكته - ومحمد خلق سلمان الفارسي من نور نوره، وجعله «ابا» له، والمكلف بشير دعوته، ومن حروف بداية هذه الأسماء الثلاثة يتكون : «عين - حيم - سين» . - وهي قسم المنحجب لدعوة النصيرية . - وهناك خمسة أبنام (أي لا نظير لهم) هم : المقاداد بن الأسود، وأبو ذر العقاري، وعبدالله بن ربيعة الأنصاري، وعثمان بن مظعون، وقبيل بن كدال الدوسي، وهم الصدفوات الخمسة الإلهية والنجوم الخمسة الذين توجه إليهم الصلوات الخمسة اليومية»^(٥١).

* وعلى المدرس نفسه - في العلو التأويلي - تفسير «الدور» . - فالظاهر هو العذاب، والباطن هو الرحمة . . ولكن ناطق أساس، والأساس يزول ما جاء به الناطق . . وفي إحدى رسائلهم - [كتاب فيه تقسيم العلوم وإثبات الحق وكشف المكنون] - لأسماعيل ابن محمد بن حامد التميمي الداعي - ومنه مخطوط رقمه ١٤٢٣ بالمكتبة الأهلية بباريس - يقول المؤلف : «إن العلم ينقسم على خمسة أقسام : قسمان عليها المدين، وقسمان منها للطبيعة، وأما القسم الخامس فهو أجلها وأعظمها قدراً، وهو القسم

(٥١) [مذاهب الإسلاميين] ج ٢ ص ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٤٥، ٤٦٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٨٢، ٤٨٧، ٤٨٨ .

الحقيقي الذي هو المراد، وإليه الإشارات. ومن أجله قامت الدار، وظاهر بين أهلها مولانا الحاكم البار [أي الحاكم بأمر الله الفاطمي].

قياما العليمان المتقدمان فهما علما الدين: أحدهما علم الظاهر، والآخر علم الباطن. - والنطفاء هم أصحاب الظاهر، وأولهم نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد. - وكل واحد من هؤلاء النطفاء أتى بظاهر أقامه لأصحابه ومستحقه. وكان بين يديه أساس ووفى يكون له خليفة بعد وفاته: فكان نوح: سام، وإبراهيم: إسماعيل، ول موسى: يوشع بن النون، بعد هارون، ولعيسى: شمعون، ول محمد: علي بن أبي طالب. - وقام الأساس بشاويل ما أتى به الناطق، قصار و زوجين، وبهذا ينطق الكتاب ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾ [الذاريات: ٤٩] ﴿فضرب بينهم بسور له باب باطن فيه الرحمة وظاهرة من قبله العذاب﴾ [الحديد: ١٣] فدل بأن الظاهر من قبله العذاب، وأنه وصاحبه عذاب، والباطن فيه الرحمة. والظاهر ليس هو المراد، فوق العلم عليه على المجاز، وكذلك الباطن ليس هو المراد، فوق العلم. أيضا - عليه على المجاز لا بالحقيقة، والمعنى لصاحبهما، أعنى الناطق والأساس، وهما عبادان لله - جل وعز اسمه - ليس فيهما توحيد، وهما في حضرة هذا عبادان لمولانا الحاكم - جل ذكره - مستخدمان للملكة، يعرفهما من عرفهما ويجهلهما من استغنى عن العلوم.

كما نجد في تأويلات الدور - بذات المرجع - «أن السموات السبع هم الأئمة المستورون». فأولهم سماء الدنيا: إسماعيل بن محمد. - وسابعهم السماء السابعة: وهو قيام عبدالله بالأمر أبي المهدي. - ثم ظهور مولانا الحاكم سبحانه بين أيديكم ظاهرا مكشوفاً وحجته - جل ذكره - ظاهرة مرئية، قد أغنى ذوي العقول بها عن البحث فيما تقدم!! (٥٢).

هكذا بلغ الغلو الباطني في التأويل إلى الحد الذي تجاوز فيه نسخ الباطن للظاهر. فقالت الدور بنسخ ظهور الحاكم «للأساس - الباطن» أيضا!!

لكن هذا الغلو في التأويل، الذي حاكى هيرميوطيكا النص الديني في التراث الغربي، والذي كان كذلك الهيرميوطيكا أثرا من آثار الغنوصية، ذات الأصول الهلينية

واليهودية ، قد ظل - في حضارتنا الإسلامية - بسبب عقلانية الإسلام ، ووجود الآيات
القرآنية المحكمة ، التي جاءت بها جميع عقائد الإسلام وقيمته وثوابت أحكامه
التشريعية . . . وبسبب الحفظ الإلهي للوحي القرآني من التبديل والتغيير والتحريف . .
قد ظل هذا الغلو الباطني في النأويل - بحضارتنا الإسلامية - هامشيا ، حتى لا نجد
بقاياه الآن إلا لدى قطاعات محدودة من «الإسماعيلية» و«النصيرية» و«الدروز» .

فقط الاستشراق هو الذي سيطر على هذا الغلو الباطني من أقصاء دراساته أكثر مما
سلط على تيارات الوسطية والاعتدال في مذاهب الإسلاميين - ليطهر الاستثناء
باعتباره الفاعلة ، وليجعل من «عورات الفكر» عروانا على أمة الإسلام !! . وربما لأن
هذا الغلو هو الامتداد السرطاني لحضارة المستشرقين في عالم الإسلام !! .



هرطقة الهيرمينوطيقا في الدراسات الإسلامية المعاصرة

لقد رأينا - غير منفحات هذه الدراسة - كيف سعت الهيرمينوطيقا الوضعية العلمانية الغربية، منذ عصر التنوير الأوروبي - في القرن الثامن عشر الميلادي - كيف سعت إلى «أنسة» الدين، بإحلال الإنسان محل الله، وإحلال الفارسي محل الوحي، وجعل الوحي - في النص الديني - هو ما توحيه القراءة الذاتية للفارسي، وما توحيه كبتونة عالم الفارسي إلى النص - بدلا من العكس - كما سعت هذه الهيرمينوطيقا إلى عزل القيم والأخلاق والأحكام الدينية عن مصدرها الإلهي (اللاهوت)، وإقامة قطيعة معرفية كبرى مع الموروث، والموروث الديني على وجه الخصوص - . حتى بلغت حد الصبغة المنكرة: «لقد مات الله!! وبذلك آحلت «الدين الطبيعي» محل «الدين الإلهي» ، بغد أن جعلت الإنسان طبيعياً، وليس ذلك الرياني الذي نفخ الله فيه من روحه .

وهذا التأويل الهيرمينوطيقي - الوضعي العلماني - وإن كان قد شارك في الغلو ذلك التأويل الغنوصي الباطني للنص الديني، بشقريته من محتواه . . . وتعميم هذا الغلو التأويلي على جميع النصوص، لا فرقا عنده بين متواتر وغير متواتر، ولا بين محكم ومشابه، ولا بين وحي وعبر وحي . . . وذلك بدعوى «أنه لا يوجد نص لا يمكن تأويله من أجل إيجاد الواقع الخاص به»^(٥٣) . إلا أنه - أي هذا التأويل الهيرمينوطيقي الوضعي - قد ذهب إلى عكس الاتجاه الباطني في التأويل . . . فالتأويل الباطني يزعم أنه ينتقل بالنص من «جسده» إلى «روحه» ، بينما الهيرمينوطيقا الوضعية تنتقل بالنص من «روحه» إلى «جسده» ، وبعبارة أدق، تنتقل بالدين من الإلهية إلى «الطبيعة» ، ومن الميتافيزيقا إلى الفيزيقا، ومن الوحي إلى العقل والتجربة الحسية . . . فعلم الكلام -

(٥٣) د. حسن حنفي [من العقيدة إلى الثورة] ج ١ ص ٣٩٧، ٣٩٨. طبعة القاهرة ١٩٨٨م.

عندها - ليس علم الإلهيات، وإنما هو علم الإنسانيات . . . والله ليس له وجود ذاتي مفارق، وصفاته ليست صفات لذاته الواجبة الوجود - وجوداً مفارقاً للطبيعة والواقع والإنسان - وإنما هو - تعالى عن هذه الهرطقات - اختراع الإنسان المحبّط، عندما عجز عن تحقيق ذاته الحية، العالة، القادرة، المريدة، السميعة، البصيرة، المتكلمة، الفعالة لما تريد، فاخترع هذا الإنسان ذاتاً أضفى عليها هذه الصفات التي عجز عن تحقيقها، بسبب الإحباط الذي يعيشه . . . فإذا ما نهض هذا الإنسان، فحقق ذاته، وتحلى بهذه الصفات، طويت هذه الصفحة من صفحات العلم الإلهي - علم الكلام - وأصبحت عبارة «الإنسان الكامل» هي البديل والأدق في التعبير عن كلمة «الله»، التي تنتفى مبررات وجودها حتى في اللغة!!!.

* وبني عبارات أصحاب هذا التأويل المادى العبثي، الذي يعيد في واقعنا الفكري المعاصر ما صنّعه الهيرميون طبقاً للوضع الغريب مع اليهودية والتصورات - منذ القرن الثامن عشر - يقول هؤلاء المقلدون لهذه الهيرميون طبقاً - حدوث النعل بالنعل -

«إن الله لفظة تعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرح، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفاً لواقع، وتعبير إنشائي أكثر منه وصفاً خبرياً . . . إنه لا يعبر عن معنى معين، إنه صرخة وجودية أكثر منه معنى يمكن التعبير عنه بلفظ من اللغة، أو بتصور من العقل، هو رد فعل على حالة نفسية، أو تعبير عن إحساس أكثر منه تعبيراً عن قصد أو إيصالاً لمعنى معين، فكل ما نعتقد ثم نعظمه تعريضاً عن فقد يكون في الحس الشعبي هو الله، وكل ما نصبوا إليه ولا نستطيع تحقيقه فهو أيضاً في الشهود الجماهيرية هو الله^(٥٤) . . . والله باعتباره هو الوجود الواحد، أو المجرد الصوري، أو العلة الغائية، كل هذه التصورات هي في حقيقة الأمر مقولات إنشائية تعبر عن أقصى خصائص الإنسان . . . والإلهيات، في الحقيقة، وإن بدت نظرية في الله ذاتاً وصفات وأفعالاً، هي وصف للإنسان الكامل ذاتاً وصفات وأفعالاً^(٥٥) . . . فالإنسان يخلق جزءاً من ذاته ويؤله، أي أنه يخلق المؤله على صورته ومثاله، فهو يؤوّل أحلامه ورغباته، ثم يشخصها ويعبدها، فالمعبود دليل على العجز، والمقدس قرينة على عدم القدرة. القادر

(٥٤) د. حسن حنفي [الثرات والتحديد] ص ١٢٨، ١٣٠ طبعة القاهرة ١٩٨٠ م

(٥٥) د. حسن حنفي [دراسات إسلامية] ص ٤٠٥، ٣٥٩. طبعة بيروت ١٩٨٢ م

لا يعبد ولا يقدر، بل يعمل ويحقق خطته وأهدافه... إن اختيار باقة من الصفات المطلقة، ووضعها معاً في صورة معبود تشير إلى أن الإنسان إنما يؤله نفسه، بعد أن دفع نفسه إلى حد الإطلاق، فالذات الإلهية هي الذات الإنسانية في أكمل صورها... وأى دليل يكشف عن إثبات وجود الله إنما يكشف عن وعى مزيف... ولذلك، فإن التفكير في الله هو اغتراب، بمعنى أن الموقف الطبيعي للإنسان هو التفكير في المجتمع، وكل حديث آخر في موضوع يتجاوز المجتمع والعالم، يكون تعمية تدل على نقص في الوعي بالواقع... وتصور الله على أنه موجود كامل هو في الحقيقة تعبير عن رغبة، وتحقيق لمطلب... وليس حكماً على وجود في الخارج... فذات الله هي ذاتا مدفوعة إلى الحد الأقصى... ذات الله المطلق هي ذاتا نحو المطلق، ورغبتا في تخطي الزمان وتجاوز المكان، ولكنه تخط وتجاوز على نحو خيالي، وتعويض نفسى عن التحقيق الفعلى لهذه المثل في الحياة الإنسانية» [111] (١٦٦).

* وبعد «أسنة» الإله، تذهب هذه الهيرمينوطيقا - في تطبيقاتها على الإسلام - إلى «أسنة» الصفات الإلهية... فالصفات السبع هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة، فالإنسان هو العالم، والقادر، والحى، والسميع، والبصير، والمريد، والمتكلم... وهذه الصفات في الإنسان ومنه على الحقيقة، وفي الله وإليه على المجاز... [112] (١٦٧).

* وبعد تأويل الله بالإنسان... تذهب هذه الهيرمينوطيقا، في التأويل العيشي إلى «أسنة» النبوة، بحيث تؤول النبوة، واتصال النبي بالملك والروح «بعلاقة الفكر بالواقع... فالنبوة التي تتحدث عن إمكانية اتصال النبي بالله، وتبليغ رسالة منه، هي في الحقيقة مبحث في الإنسان كحلقة اتصال بين الفكر والواقع» (٥٨)... والنبوة ليست غيبية، بل حسية تؤكد على رعاية مصالح العباد، والغيبيات اغتراب عنها، والمعارف النبوية دنيوية حسية... [113] (١٦٩).

(٥٦) [من العقيدة إلى الثورة] ج٢ ص ٦٣٩، ٦٤٠، ج١ ص ٥٨٨، ٥٨٩.

(٥٧) المرجع السابق، ج٢ ص ٦٠٢، ٦٠٤.

(٥٨) [دراسات إسلامية] ص ٣٩٧.

(٥٩) [من العقيدة إلى الثورة] ج٢ ص ٣٤.

« وفي تأويل مادي ووضعي آخر ، لأحد تلامذة هذه المدرسة ، ينفي عن النبوة والوحي أى إعجاز أو مفارقة لفترتين المادة والطبيعة والواقع ، فهي - عنده - مجرد درجة قوية من درجات الخيال الناشئ عن «فاعلية المخيلة الإنسانية» ، يتصل بها النبي بالملك ، كما يتصل بها الشاعر بشيطانه ، وكما يتصل بها الكاهن بالجان . . فهي - النبوة - «حالة من حالات الفعالية الخلاقة للمخيلة الإنسانية» ، وليست «ظاهرة فوقية مفارقة» للواقع وقوانينه المادية» [١١].

والفارق بين النبي وبين الشاعر والصوفي والكاهن هو ، فقط ، في «الدرجة» - درجة قوة المخيلة - وليس في الكيف أو النوع !

« وعلى عكس إجماع علماء الأمة ومتكلميها وفلاسفتها على أن «الأرواح الأنبياء» مددا من الجلال الإلهي لا يمكن معه لنفس إنسانية أن تسطو عليها سطوة روحانية . . »^(٦٠) ، يقول صاحب هذا التأويل المادي للوحي والنبوة : «إن تفسير النبوة اعتماد على مفهوم «الخيال» ، معناه أن ذلك الانتقال من عالم البشر إلى عالم الملائكة انتقال يتم من خلال فاعلية «المخيلة» الإنسانية ، التي تكون في «الأنبياء» - بحكم الاصطفاء والفطرة - أقوى منها عند سواهم من البشر . . وإذا كانت فاعلية «الخيال» عند البشر العاديين لا تنبدي إلا في حالة النوم وسكون الخواص عن الانشغال بنقل الانطباعات من العالم الخارجي إلى الداخل ، فإن «الأنبياء» و «الشعراء» و «العارفين» قادرون دون غيرهم على استخدام فاعلية «المخيلة» في اليقظة والنوم على السواء .

وليس معنى ذلك التسوية بين هذه المستويات من حيث قدرة «المخيلة» وفاعليتها ، فالنبي يأتي على رأس قمة الترتيب ، يليه الصوفي العارف ، ثم يأتي الشاعر في نهاية الترتيب . . والنبوة ، في هذا التصور ، لا تكون ظاهرة فرقية مفارقة . . ويمكن فهم الانسلاخ أو «الانخلاع» في ظل هذا التصور على أساس أنه تجربة خاصة ، أو حالة من حالات الفعالية الخلاقة . . وهذا كله يؤكد أن ظاهرة الوحي - القرآن - لم تكن ظاهرة مفارقة للواقع ، أو تمثل وثبا عليه وتجاوزا لقوانينه ، بل كانت جزءا من مفاهيم الثقافة ونابعة من مواضعاتها وتصوراتها . . » [١١] (٦١).

(٦٠) الإمام محمد عبده [رسالة التوحيد] ص ٨١ . دراسة وتحقيق : د. محمد عمارة . طبعة القاهرة ١٩٩٤م

(٦١) د. نصر حامد أبو زيد [مفهوم النص : دراسة في علوم القرآن] ص ٦٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ٣٨ . طبعة القاهرة ١٩٩٠م

« وإذا كان الأمر كذلك ، فإننا لا نكون بإزاء أى إعجاز . . وإنما أمام قوة «مخيلة» .
 جاءت بقرآن ، يمكن - بل يجب - تأويله تأويلات متعددة بتعدد القراء لنصه : لأنه لا
 يتضمن معنى ثابتاً ولا خالداً . . فهو - بعبارة صاحب هذا التأويل - «نص بشري» ،
 وخطاب تاريخي ، لا يتضمن معنى مفارقاً جوهرياً ثابتاً . . وليس ثمة عناصر جوهريّة
 ثابتة في النصوص ، بل لكل قراءة - بالمعنى التاريخي الاجتماعي - جوهرها الذي
 تكشفه في النص . . فالقرآن ، في حقيقته وجوهره ، مُتَّج ثقافي ، تشكل في الواقع
 والثقافة خلال فترة تزيد على العشرين عاماً ، ومن لغته وثقافته صيغت مفاهيمه ،
 فالواقع أولاً ، والواقع ثانياً ، والواقع أخيراً . . » (٦٢)

« وبعد أنسنة الإله . . وأنسنة النبوة . . ونفى التنزيل والإعجاز عن القرآن
 والوحي . . ونفى كل خلود عن كل معاني القرآن . . تذهب هذه الهيرمينوطيقا
 المعاصرة إلى أنسنة عالم الغيب ، فترى في آيات الغيب تعبيرات فنية وصوراً خيالية تعبّر
 عن آماني الإنسان . . «فأمور المعاد إنما تعبّر ، على طريقته الخاصة ، وبالأسلوب
 الفني ، الذي يعتمد على الصور والخيال ، عن آماني الإنسان في عالم يسوده العدل
 والقانون . . إنها تعبير عن مستقبل الإنسان في عالم أفضل . . » [١١] (٦٣)

• وحديث القرآن عن اللوح المحفوظ «بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ»
 [البروج : ٢١ ، ٢٢] هو صورة فنية الغاية منها إثبات تدوين العلم ، فالعلم المدون أكثر
 دقة من العلم المحفوظ في الذاكرة أو المتصور في الذهن (٦٤)

« وبعد تأليه الإنسان ، وأنسنة الله . . وأنسنة النبوة والوحي وعالم الغيب . . تذهب
 هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة إلى تأليه العقل ، والاستغناء به وبالحواس عن الوحي
 والغيب ، فتقول : «إن العقل ليس بحاجة إلى عون ، وليس هناك ما يند عن العقل .
 العقل يحسن وينقح ، وقادر على إدراك صفات الحسن والقبح في الأشياء ، كما أن
 الحس قادر على الإدراك والمشاهدة والتجريب . . ويمكن معرفة الأخلاق

(٦٢) د. نصر حامد أبو زيد - محلة [القاهرة] : مشروع البنية بين التوفيق والتلفيق - عدد أكتوبر ١٩٩٢م .

و [نقد الخطاب الديني] ص ٨٣ ، ٢٨ ، ٩٩ . طبعة القاهرة ١٩٩٢م .

(٦٣) [دراسات إسلامية] ص ٢٠٤

(٦٤) [من العقيدة إلى الثورة] ج ٢ ص ١٣٥

بالفطرة^(٦٥).. فالوحي لا يعطى الإنسانية شيئاً لا تستطيع أن تكتشفه بنفسها من داخلها.. [!!!]^(٦٦).

❖ وأخيراً، تعلن هذه التيارات ميوتيقا المعاصرة عن أن مهمتها - بعد تأليه الإنسان، وتأليه العقل الإنسانى، وأتلة الله والوحي والتوبة وعالم الغيب - تعلن أن مهمتها هي أتلة الحضارة الإسلامية، بتحويلها عن الإلهية إلى الإنسانية.. وأتلة الدين الإسلامى، بإحلال «الدين الطبيعى» محل «الدين الإلهى»، فتقول:

«إن مهمتنا هي أن نتقل بحضارتنا من الطور الإلهى القديم إلى طور إنسانى جديد، قبل أن تكون حضارتنا متمركزة على الله.. تكون متمركزة على الإنسان.. وتحويل قطبها من علم الله إلى علم الإنسان.. إن تقدم البشرية مرهون بتطورها من الدين إلى الفلسفة، ومن الإيمان إلى العقل، ومن مركزية الله إلى مركزية الإنسان، حتى تصل الإنسانية إلى طور الكمال، وينشأ المجتمع العقلى المستير» [!!!]^(٦٧).

❖ بل لقد بلغ الغلو بأخذ تلامذة هذه المدرسة، إلى الحد الذى انتقد فيه تأويل العقائد الإسلامية فى عالم الغيب تأويلاً يحولها، فقط، من الحقيقة إلى المجاز، ويجردها، بأستنها - فحسب - من إلهيتها، فدعى إلى إلغاء هذه العقائد كلية، أى إلغاء حتى صورتها الإنسانية، المجردة من الإلهية والغيب، فقال:

«إن هذا التأويل، الذى يحول الوحي إلى واقعة تاريخية.. وإلى الطبيعة.. وإلى خبرة بشرية، ونشاط ذهنى، ويرد الميثافيزيقى إلى الفيزيقى.. ويحول العلم الإلهى إلى علم إنسانى.. وإن لم يخل من فائدة تتمثل فيما يحدثه من خلخلة فى بنية الفكر الدينى المسيطر والمستقر.. إلا أنه يكشف عن الطابع المتردد الذى يقع فى «التلوين» بدلاً من «التأويل».. ويتعارض مع تاريخية الوحي.. ثم، ما الهدف والغاية من استمرار الوحي، بكل ما يرتبط به من عقائد التوحيد والبعث والجزاء، حتى بالمعنى المجازى - الوحي الطبيعى - ٩٩.. [!!!]^(٦٨).

(٦٥) المرجع السابق، ج٢ ص ٨٢٨.

(٦٦) من تقديم د. حسن حنفي لـ [تربية الجنس البشرى] - المستج - ص ١٥١. طبعة القاهرة ١٩٧٧ م.

(٦٧) [دراسات إسلامية] ص ٣٠٠، ١٢٨.

(٦٨) د. نصر حامد أبو زيد [نقد الخطابات الدينى] ص ١٧٢، ١٧٤ - ١٧٩ - من تقديم د. نصر أبو زيد لأستاذة

د. حسن حنفي

فالمطلوب - في هذا التأويل العبي - هو إلغاء عقائد التوحيد، والبعث والجزاء، حتى ولو كانت مجرد فكر إنساني!!! .

* لقد سألت واحدا من الذين يتولون كسر هذه الدعوى . . بل ويعرضونها على طلابهم في الجامعات : -

- كيف توفق بين تأويلك هذا للدين ، الذي يلغى ثوابت عقائده ومبادئ شريعته ومنظومه قيمه . . بل ويحكم بالموت على مصدر النص الديني المؤسس للدين [!!!] . . وبين رفعت للشعارات الإسلامية - حتى المثبر للجدل ملها - مثل «الحاكمية» - عند الشهيد سيد قطب [١٣٢٤ - ١٣٨٦ هـ ١٩٠٦ - ١٩٦٦ م] . . و«عموم ولاية الفقيه» - عند آية الله الخوميني [١٤١٠ هـ ١٩٨٩ م] ؟؟ كيف توفق بين هذه المتناقضات !!! .

فكان جوابه :

- «إن هذه كلها «أوعية» نضع فيها «المضمون» الذي نريد!!!» .

* وفي حوار أجرى مع صاحب هذه الدعوى - نشرته مجلة «أقضايا إسلامية معاصرة» - تحت عنوان : «الهيرمينوطيقا وعلوم التأويل» . . قال :

«لقد قال المحدثون : مات المؤلف عاش النص . فالمؤلف عند ما كتب نصه ، نحن لا ندري ما إذا كان ما في ذهنه مطابقا تماما لما في العبارة ، وأن المؤلف قد انتهى وبقى النص ، فأصبح النص يتحدث بنفسه . . لأن المؤلف قد مات . .

والسؤال هو الآتي : هل هناك معنى موضوعي في النص ؟ هل النص يحتوى على معان موضوعية ؟ . . إن القارئ هو مؤلف ثان للنص ، يستطيع أن يعطى لنفسه الحرية في أن النص ما هو إلا مناسبة ما هو إلا البداية وليس النهاية .

يوجد شيء في داخل النص ، ولكن النص عندما يتحول إلى قراءة بالعين ، أو إلى سماع بالصوت ، فإنه يشير في نفس القارئ دلالات ومشاعر ، قد لا تكون متضمنة في النص موضوعيا ، ولكن موجودة في ذاتية القارئ . . فلا يوجد معنى موضوعي

لنص... إن النص يتحول إلى مجرد مشجب، إلى شماعة، أو إلى مرآة، تكشف قراءات العصور في ظروفها التاريخية، وفي ظروفها الاجتماعية والسياسية، فالنص يصبح مرآة صامتة، لا تكشف عن شيء إلا إذا أتاها موضوع تعكسه، لكن النص نفسه ليس له معنى موضوعي داخلي في ذاته....

... والدين، إما دين وحى، أو دين الطبيعة. دين الوحي هو الذى يأتى به الأنبياء، والدين الطبيعي هو الذى يكتشفه الإنسان بنفسه...

... إن النص لا يتكلم، ومؤلفه قد مات، وإن كل ما يستطيعه القارئ أو المفسر هو أن يحيى النص من جديد، ليس بمدى مطابقتها مع مؤلفه الأول، بل مدى مطابقتها مع المفسر الثانى، فالمفسر أو المؤول هو المؤلف الثانى، والمؤلف الثانى هو المؤلف الحقيقى، وليس المؤلف الأول... فالنص أخرس، صامت. والمؤول هو الذى يجعله يتكلم... وفى التأويل لا توجد حقيقة موضوعية... ولا يوجد صواب وخطأ كلاهما قراءة... وفى الحقيقة لا يوجد معيار للصواب والخطأ داخل النص... فكل قراءة هي اجتزاء، كل قراءة هي خيانة للكل، لأنها ترد الكل إلى أجزائه...

... وإن ما تصوره القدماء أنه من وحى الله أعيد اكتشافه على أنه من وضع الإنسان. وقد أدى ذلك إلى تغيير مفهوم الوحي والنبوة... ولقد انتهى النقاد إلى أن العقيدة لم تخرج من النص، بل إن النص خرج من العقيدة. آمن الناس أولاً، ثم دونوا إيمانهم بعد ذلك فى نصوص اعتبرت مصدر الإيمان ومنشأ... [!!!!]... (٦٩)



* ومن المضحكات المبكيات، أن صاحب هذا التأويل العبثى - الذى يجعل الإنسان خالقاً لله، وليس الله هو الذى خلق الإنسان!! -
والذى يقترح حذف لفظ الجلالة حتى من اللغة... والاكتفاء بعبارة «الإنسان الكامل»؛ لأنها الأدق فى التعبير!! -

(٦٩) حشر حنفى [قضايا إسلامية معاصرة] بيروت العدد التاسع عشر ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م. ص ٨٩ - ٩١.
٢١٩، ٢١٨، ١٠٥، ١٠٣، ١٠٠، ٩٤

والذى يرى أن الإيمان هو الإلحاد!! لأن الدينية قد طرأت على الدين فى عصور
الانحطاط!! والذى يقرر موت الإله!!.. وتفرغ الدين من الدين!!..

والذى يدعو لتحويل الدين إلى أيديولوجية.. ونحويل الأيديولوجية إلى فكر
إنسانى.. أى «أسنة» الدين.. والعناء الغيب.. وإحلال «الدين الطبيعى» محل
«الدين الإلهى»!!..

أنى الذى «يقول» كل هذا «العنت الغربى» الذى صلبته الهيرميتوطيفيا الغربية مع
اليهودية والنصرانية، إلى الميدان الإسلامى.. أى أنه مجرد «ناقل» أو «مقلد».. حدودك
النعل بالنعل.. ولا علاقة له بأى «فقه» أو «إبداع»!!..

المضحك والمبكى أن صاحب هذا «العنت المقلد» الذى يسمى نفسه «فقيه الأمة»..
هكذا بتعميم وتقدم وإطلاق!!.. قد دعاه وزير الإعلام السعودى لأداء فريضة الحج
١٤٢٦ هـ.. وبعد تردد فى قبول الدعوة.. وفق روايته المكتوبة والمنشورة.. وبعد ميل إلى
الرفض.. «لأن المفكر لا يملك أسوة بنفسه فى الحج»!!.. عاد.. تحت إلحاح زوجته..
التي قالت له: «لماذا لا تعتبر الحج مثل الندوة»!!.. فقبل الدعوة.. ولما عاد من
«الحج».. كتب انطباعاته.. ونشرها فى الصحافة، تحت عنوان: «خواطر حاج».. وقال
فيها: «فقيه الأمة» هذا..:

• إنه ذهب إلى الحج دون إحرام..

• وأن «أكثر شعائر الحج مظهرية»!!..

• وأن «الكعبة توحى للنظر بالوثنية القديمة فى العصر الجاهلى»!!..

• وأن حائط رمى الجمرات هو «كالتمثال فى الجاهلية»!!..

• وأن مناسك الحج، التى «تربط الجديد بالقديم، والمسلمين بالحنفاء، والرسول
بإبراهيم، هى من بقايا الوثنية القديمة بعد تهذيبها»!!^{١٧١}

(٧٠) د. حسن حنفى: صحيفة [أخبار الأدب] - القاهرة - عدد ٦٥٤ فى ٢٢ ذى الحجة ١٤٢٦ هـ ٢٢ يناير

٢٠٠٦ م.

نعم . هكذا كتب «فقيه الأمة» عن الحج إلى بيت الله الحرام - الذي ذهب إليه وعاد منه دون إحرام! - ولا تسل عن الطهارة! ...

وهكذا يكون «الفقه» عند عبدة التقليد للغير منطبقاً الغربية - الذين يقلون عبيتها بالنص الديني إلى ميدان القرآن والإسلام! ..



❖ وإذا كانت بلوى هذا التقليد قد عمت أغلب بلاد الإسلام، وذلك عندما حصلت لها رياح الغزو الفكري الذي جاء إلى بلادنا في ركاب الغزوة الاستعمارية الغربية الحديثة . فإن نماذج هذا التأويل العبيء الذي اجتاحت - أو حاولت - مقلدات الإسلام - والمحكم من آيات القرآن - في العقيدة والشريعة والقيم - قد امتدت وانتشرت على امتداد مجتمعات عالم الإسلام . بحيث يحتاج استقصاؤها إلى مجلدات .

ولما كنا حريصين على الإبحار في هذه الدراسة ، حتى نحصل صورة هذا التأويل العبيء إلى أوسع جمهور من الباحثين والقراء ، فإلنا نكتفي - هنا - بإشارات - مجردة إشارات - إلى نماذج ثلاثة من هذا التأويل العبيء - غير التي مسقت الإشارات إليها .

١ - فواحد منهم يقول :

«إن القرآن يقول كل شيء ، دون أن يقول شيئاً»^(٧١) .

٢ - وثانيهم يقول :

«إن التقديس للكتب المقدسة خلُغ عليها وأسدل بواسطة عدد من الشعائر والطقوس والتلاعبات الفكرية الاستدلالية . . والظروف السياسية والاجتماعية والثقافية»^(٧٢) «ولن نستطيع تجنب مشاكل التفكير الشيولوجي إذا استمر نظرنا إلى القرآن كنص ديني متعال ، يحتوى على الحقيقة التي تجعل حضور الله دائماً . .»^(٧٣)

(٧١) د. طيب تيزيني [النص القرآني] ص ٢٤٣ .

(٧٢) د. محمد أركون [القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني] ص ٢٥ ، ٢٦ ترجمة هاشم صالح . طبعة بيروت ٢٠٠١م

(٧٣) د. محمد أركون [الإسلام والتاريخ والحداثة] ص ٢٥ . مجلة [الوحدة] - الرباط - عدد ١٩٨٩م - ترجمة : هاشم صالح .

«ولا بد من النظر إلى القرآن ليس على أنه كلام آت من فوق، وإنما على أنه حدث واقعي تماماً كوقائع الفيزياء والبيولوجيا. ...» (٧٤)

٣- أما ثالثهم فيقول:

«إن التأويل يطمح إلى التفكيك الذي يقطع الصلة بين النص وقائله وبين المعنى واحتمالاته...» (٧٥)

«وإن مهمة القارئ الناقد أن لا يؤخذ بما يقوله النص... مهمته أن يتحرر من سلطة النص لكي يقرأ ما لا يقوله، فالتص يحتاج إلى عين ترى فيه ما لم يره المؤلف وما لم يخطر له...» (٧٦)

«ولا بد للتقدم والنهضة من خلخلة القناعات وزحزحة المعتقدات...» (٧٧)

«ويجب أن نصل إلى المستوى الذي بلغه المعري [٣٦٣ - ٤٤٩ هـ - ٩٧٣ - ١٠٥٧ م] حين قال:

ولا تحسب مقال الرسل حفاً ولكن قول زور سطور
وكان الناس في عيش رغيد فجاءوا بالمحال فكدروه...» (٧٨)

«إن القرآن يرسخ الأدلجة والأسطورة والتقديس... والنصوص جميعاً سواء في ممارسة الحجب والمخاتلة والألاعيب والمراوغة...» (٧٩)

«ولا بد من نزع هالة القداسة عن الروحي بتعرية آليات الأسطورة والتعالى والتقديس التي يمارسها الخطاب القرآني...» (٨٠)

(٧٤) د. محمد أركون [تاريخية الفكر العربي الإسلامي] ص ٢٨٤. ترجمة هشام صالح

(٧٥) د. علي حرب [الممنوع والمنع في نقد الذات الفخرية] ص ٢٢ طبعة بيروت ١٩٩٥ م

(٧٦) د. علي حرب [نقد النص] ص ٢٢ طبعة بيروت ١٩٩٣ م.

(٧٧) المرجع السابق. ص ٧٢، ١٤٣

(٧٨) المرجع السابق. ص ١٩٠

(٧٩) المرجع السابق. ص ١٧.

(٨٠) المرجع السابق. ص ٢٠٣ و [الممنوع والمنع في نقد الذات الفخرية] ص ١٢٠

.. وذلك لتحقيق مرجعية العقل وحاكميته .. وإحلال سيادة الإنسان وسيطرته
على الطبيعة مكان إمبريالية الذات الإلهية وهيمتها على الكون. (٨١)!!!!



هكذا .. ومن خلال هذه السطور المعبرة عن مقاصد أصحاب هذا التقليد الجامد
والأعمى للهيمنة بطبقا العربية، ظهر جليا أن معركتهم الكبرى والحقيقية إنما هي ضد
الذات الإلهية .. والوحي .. والسوات والرسالات .. والعقائد والمفاهيم ..
والشرائع والقيم والأخلاق .. أي ضد كل الذي حقق وبحقق ثماره المحتسبات
المؤمنة، وتوجهها إلى ما يحفظ العظمائية والسعادة في المعاش والمعاد ..

فالإمبريالية عند أصحاب هذا التأويل العشي هي «إمبريالية الذات الإلهية» !!
وليست الإمبريالية العربية المتوحشة، التي جاءت بالهيب الاستعماري .. وبهذا التأويل
العشي لمقومات صمودنا ومقاومتنا .. هذا التأويل الذي يشرب به هؤلاء الذين سئلوا
ويعتدون الامتدادات السرطانية للمعزو الفكري الغربي في عالم الإسلام.



(٨١) .. على حرب صحيفة [الحياة] - العدد ١٥ - ١١ - ١٩٩٦ م - مقال امير القندم والخداتيين
أنصاف زيتون وأشجار أركان.

وبعد

فبهكذا كشفت هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة، التي مثلت استعارة الهيرمينوطيقا الغربية لتطبيقها على الإسلام، والله، والوحي، والغيب، والنبوة... هكذا كشفت عن الوجه القبيح للغلو العبثي في التأويل... الذي يريد تأليه الإنسان، وأتسبب الله، والدين، والوحي، والنبوة، والغيب، والخصاصة... وإعلان صوت الإله، دولما أي فارق... في هذه الهيرمينوطيقا... بين تطبيقاتها الإسلامية هذه وبين أصولها الغربية، التي أدت إلى هزيمة الصراية الغربية، وتحويل أوروبا إلى فراغ ديسي، فشلت العلمانية في ملته، عندما انحازت عن الإجابة على أسئلة الإنسان التي كمال بحب عليها الدين... بل إن هذه الهيرمينوطيقا المعاصرة تعلن أن العلمانية هي أساس الوحي، وأن الاتحاد هو المعنى الأصلي للإيمان^(٨٢).

وهو مستوى عثي لا يحتاج إلى تعليق، اللهم إلا التذكير بعبارة حجة الإسلام أبو حامد الغزالي، التي غلق بها على التأويلات التي تخرج ذات الله وصفاته عن الوجود الحقيقي. فقال: «إن من ينكر نصاً متواتراً، ويزعّم أنه مؤوّل، ولكن ذكر تأويله لا نقداح له أصلاً في اللسان» [اللغة]... لا على بُعد ولا على قرب، فذلك كفر، وصاحبه مكذّب، وإن كان يزعم أنه مؤوّل. مثاله ما رأيت في كلام بعض الباطنية أن الله تعالى واحد، بمعنى أنه يعطي الوحدة ويخلقها، وعالم، بمعنى أنه يعطي العلم لغيره ويخلقه، وموجود، بمعنى أنه يوجد غيره، وأما أن يكون واحداً في نفسه وموجوداً وعالمًا على معنى اتصافه فلا. وهذا كفر صراح، لأن حمل الوحدة على إيجاد الوحدة ليس من التأويل في شيء، ولا تحتمله لغة العرب أصلاً، ولو كان خالق الوحدة يسمى

(٨٢) د. حسن حنفي (الثراء والتجديد) ص ٦٩، ٧٠.

واحدا لخلق الوحدة، لسمى ثلاثا وأربعاً لأنه خلق الأعداد أيضاً، فأمثلة هذه المقالات تكذيبات غير عنها بالتأويلات . . . (٨٣) - هكذا قال أبو حامد الغزالي .

وإذا كان أصحاب هذا «التأويل العبي» يسيرون الظن بحجة الإسلام الغزالي . . . ويزعمون أنه كان «رجعياً»، مثل «جناية» على الفلسفة والعقلانية . . . سيما يدعون أن ابن رشد كان قمة الفلسفة والعقلانية - بل ونهايتها في تاريخ الحضاري!! - فإننا نقدم إليهم رأي ابن رشد في «تأويلهم العبي»، والذي ذهب فيه أبعد مما ذهب أبو حامد، حيث دعا - ابن رشد - إلى قتلهم كزنادقة!! - فقال - فيما سبق إirاده - : «يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة وأن يقلد فيها، فإن جحدتها والمناظرة فيها مبطلان لوجود الإنسان، ولذلك وجب قتل الزنادقة، فالذي يجب أن يقال فيها: إن مبادئها أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية، فلا بد أن يعترف بها مع جهل أسبابها . . . ولذلك لا نحمد أحدا من القدماء - [الفلاسفة] - نكلم في المعجزات، مع انتشارها وظهورها في العالم؛ لأنها مبادئ تثبت الشرائع، والشرائع مبادئ الفضائل، ولا فيما يقال بعد الموت . . . فالتأويل لظواهر أصول الشرع كافر . . .»

هكذا أجسعت تيارات الفكر ومذاهب الفلسفة في حضارتنا على رفض هذا «التأويل العبي»، الذي عرفته «النهر مبنو طبقاً» العربية - والذي مثل جناية عظيمة وطامة كبرى على النص . . . وعلى النص الديني على وجه الخصوص . . .

وهكذا صاغت حضارتنا نموذجها «العلمي» في قراءة النصوص . . . وفي التأويل، فقدمت قسمة من قسيمات التمايز الحضاري، التي ميزتها عن الحضارات والفلسفات التي سقطت في مستنقع الغلو . . . سواء أكان غلواً مادياً . . . أو غلواً باطنياً . . .!



(٨٣) [يفصل التفرقة بين الإسلام والزنادقة] ص ١٧ .

هذا...

ولمزيد من الاطلاع على نماذج أخرى لتطبيقات هذا «التأويل العيني»، الذي يحتاج مقدسات الأديان - كل الأديان - . . . ويهدد ويهدم الاعتقاد الإسلامى . . . ويهجر الأمة - إبان صراعها مع «الصلبية - الصهيونية» - من أسلحتها، المتمثلة فى ثوابت هويتها .

• لمزيد من الاطلاع على تطبيقات هذا «التأويل العنى» . . . يمكن الرجوع إلى كتبنا :

- ١ - [سقوط الغلو العلمانى] - طبعة دار الشروق . .
- ٢ - [التفسير الماركسى للإسلام] - طبعة دار الشروق . .
- ٣ - [الإسلام بين التنوير والتزوير] - طبعة دار الشروق . .
- ٤ - [مستغفلنا بين التحديث الإسلامى والحداثة الغربية] - طبعة مكتبة الشروق الدولية . .

• وكذلك الاطلاع على كتب :

- ٥ - [فلسفة المشروع الحضارى] للدكتور أحمد جاد - طبعة المعهد العالى للفكر الإسلامى .
- ٦ - [موقف العلمانيين العرب من النص الدينى] للدكتور أحمد إدريس انطعان - رسالة دكتوراه - من قسم الفلسفة - كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - تحت الطبع .



ونعلنا فى طبعة قادمة من هذا الكتاب - إن شاء الله - بتقديم المزيد من التطبيقات لهذا «التأويل العينى»، الذى يشيعه «القرعطة المعاصرون» - تلامذة الهيرمينوطيقا الغربية فى بلاد الإسلام!

المصادر والمراجع

- ابن رشد - أبو الوليد - (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال)، دراسة وتحقيق: د. محمد عمار، طبعة القاهرة ١٩٩٩ م.
- (مناهج الأدلة في عقائد الملة)، دراسة وتحقيق: د. محمود قاسم، طبعة مكتبة الأنجلو - القاهرة، بدون تاريخ.
- الأفغاني - جمال الدين - (الأعمال الكاملة)، دراسة وتحقيق: د. محمد عمار، طبعة بيروت ١٩٧٩ م.
- بول ويكور: (من النص إلى الفعل: أبحاث التأويل)، ترجمة: محمد براءة، حسان بورقيبة، طبعة القاهرة ٢٠٠١ م.
- البيضاوي: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) طبعة القاهرة ١٩٢٦ م.
- التهانوي: - (كشف اصطلاحات الفتون)، طبعة الهند ١٨٩٢ م.
- الجرجاني - الشريف - : (التعريفات) طبعة القاهرة ١٩٣٨ م.
- الجرجاني - عبد القاهر - : (دلائل الإعجاز) تحقيق: محسود محمد شاكر، طبعة القاهرة ٢٠٠٠ م.
- د. حسن حنفي: (من العنيدة إلى الثورة)، طبعة القاهرة ١٩٨٨ م.
- : (التراث والتجديد)، طبعة القاهرة ١٩٨٠ م.
- : مجلة «قضايا إسلامية معاصرة» العدد ١٩ / ٢٠٠٢ م.
- : (دراسات إسلامية)، طبعة بيروت ١٩٨٢ م.
- : «مقدمة» كتاب لسنج (تربية الجنس البشري) طبعة القاهرة ١٩٧٧ م.
- الراغب الأصفهاني: (المفردات في غريب القرآن) طبعة القاهرة ١٩٩١ م.
- زلمان شازار - محرر - : (تاريخ نقد العهد القديم من أقدم العصور حتى العصر الحديث)، ترجمة: د. أحمد محمد هويدى، مراجعة: د. محمد خليفة حسن، طبعة القاهرة ٢٠٠٠ م.

- الزمخشري : (الكشاف) طبعة طهران .
- سيزا قاسم : (المقاريء والنص : العلامة والدلالة) . طبعة القاهرة ٢٠٠٢ م .
- د . طيب نيزيني : (النص والقرآن) .
- عبد الجبار بن أحمد - قاضي القضاة - : (المعنى في أبواب التوحيد والعبدية) ج ١٦ ، تحقيق : أمين الخولي ، طبعة القاهرة ١٩٦٠ م .
- د . عبدالرحمن بدوي : (مذاهب الإسلاميين) طبعة بيروت ١٩٧٣ م .
- د . علي حرب : (الممنوع والممنوع) طبعة بيروت ١٩٩٥ م .
- : (نقد النص) . طبعة بيروت ١٩٩٣ م .
- الغزالي - أبو حامد - : (أصول التفرقة بين الإسلام والزندقة) طبعة القاهرة ١٩٠٧ م .
- : (المستقصى من أصول الفقه) طبعة القاهرة ١٣٢٢ هـ .
- القرطبي : (الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب المصرية - القاهرة .
- القشيري : (لطائف الإشارات) تحقيق : د . إبراهيم بسوي ، طبعة القاهرة ٢٠٠٠ م .
- الكفوي - أبو البقاء - : (الكليات) ، تحقيق : د . عدنان درويش ، محمداً المصري ، طبعة دمشق ١٩٨٢ م .
- مجمع اللغة العربية - القاهرة - : (المعجم الفلسفي) طبعة القاهرة ١٩٧٩ م .
- د . محمد أركون : (الفران من التفسير الموروث إلى تحليل الحفلات الدينية) ترجمة : هاشم صالح ، طبعة بيروت ٢٠٠١ م .
- : (الإسلام والتاريخ والحدائق) ترجمة هاشم صالح . مجلة (الوحدة) - الرباط - ١٩٨٩ م .
- : (تاريخية الفكر العربي الإسلامي) ترجمة : هاشم صالح .
- محمد رشيد رضا : مجلة (المنار) .
- محمد الطاهر بن عاشور : (التحرير والتنوير) طبعة الشركة التونسية للنشر والتوزيع ، تونس .
- محمد عبده - الأستاذ الإمام - : (الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده) ، دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة . طبعة القاهرة ١٩٩٣ م .
- : (رسالة التوحيد) ، دراسة وتحقيق : د . محمد عمارة ، طبعة القاهرة ١٩٩٤ م .

- د. محمد عمارة: (الوسيط في المذاهب والمصطلحات)، طبعة القاهرة ١٩٩٩ م.
- محمد غازي عرابي: (التخصص في مصطلحات الصرفية)، طبعة دمشق ١٩٨٥ م.
- د. مراد وهبة - وآخران: (المعجم الفلسفي) طبعة القاهرة ١٩٧١ م.
- د. نصر حامد أبو زيد: (مفهوم النص: دراسة في علوم القرآن) طبعة القاهرة ١٩٩٠ م.
- : (نقد الخطاب الديني)، طبعة القاهرة ١٩٩٢ م.
- : [مجلة (القاهرة) - عدد أكتوبر ١٩٩٢ م.
- وزارة الأوقاف الكويتية: (الموسوعة الفقهية)، طبعة الكويت ١٩٩٧ م.

• الدكتور محمد عمارة •

١- سيرة ذاتية .. في نقاط

• مفكر إسلامي .. ومؤلف .. ومحقق .. وعضو مجمع البحوث الإسلامية .. بالأزهر الشريف ..

• ولد بريف مصر - بلدة «صرو» - مركز «قلين» - محافظة «كفر الشيخ» - في ٢٧ من رجب سنة ١٣٥٠ هـ - ٨ من ديسمبر سنة ١٩٣١ م - في أسرة ميسورة الحال - مادياً ، تحمى في الزراعة - وملتزمة دينياً ..

• قبل مولده ، كان والده قد تولى - إذا جاء المولود ذكراً - أن يسميه محمداً ، وأن يهده للعلم الديني - أي يطلب العلم في الأزهر الشريف ..

• حفظ القرآن وجوَّده به «كتاب» القرية .. مع تلقى العلوم الدينية الأولية بمدرسة القرية - مرحلة التعليم الإلزامي ..

• في سنة ١٣٦٤ هـ / ١٩٤٥ م التحق «بمعهد دسوقي الديني الابتدائي» - التابع للمجامع الأزهر الشريف .. - ومنه حصل على شهادة الابتدائية سنة ١٣٦٨ هـ / ١٩٤٩ م ..

• وفي المرحلة الابتدائية - النصف الثاني من أربعينات القرن العشرين - بدأت تتفتح وتنمو اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية ، والأدبية والثقافية .. فشارك في العمل الوطني - قضية استقلال مصر .. والقضية الفلسطينية - بالخطابة في المساجد .. والكتابة - نشرًا وشعرًا - وكان أول مقال نشرته له صحيفة «مصر الفتاة» - بعنوان «جهاد» - عن فلسطين - في أبريل سنة ١٩٤٨ م - وتطوع للتدريب على حمل السلاح ضمن حركة مناصرة القضية الفلسطينية .. لكن لم يكن له شرف الذهاب إلى فلسطين ..

• في سنة ١٩٤٩ م ، التحق «بمعهد طهطا الأحمدى الديني الثانوي» - التابع للمجامع الأزهر الشريف - ومنه حصل على الثانوية الأزهرية سنة ١٣٧٣ هـ / ١٩٥٤ م ..

• وواصل - في مرحلة الدراسة الثانوية - اهتماماته السياسية والأدبية والثقافية - ونشر شعرًا

ونشر في صحف ومجلات «مصر الفتاة»، و«مشرق الشرق»، و«المصري»، و«الكتاب» .
وتفطوع للتدريب على السلاح بعد إلغاء معاهدة ١٩٣٦م في سنة ١٩٥١م .

✽ في سنة ١٣٧٤هـ / ١٩٥٤م التحق بكلية دار العلوم - جامعة القاهرة . وفيها تخرج ،
ونال درجة «الليسانس» في اللغة العربية والعلوم الإسلامية . ولقد تأخر تخرجه بسبب
نشاطه السياسي - إلى سنة ١٩٦٥ بدلاً من سنة ١٩٥٨م .

✽ تواصل - في مرحلة الدراسة الجامعية - نشاطه الوطني والأدبي والثقافي . - فشارك في
«المقاومة الشعبية» ، بمنطقة قناة السويس ، إبان مقاومة الغزو الثلاثي لمصر سنة ١٣٧٥هـ ،
١٩٥٦م . . .

✽ ونشر المقالات في صحيفة «المساء» - المصرية - ومجلة «الأدب» - البيروتية . - وألف ونشر
أول كتبه عن «القومية العربية» ، سنة ١٩٥٨م .

✽ وبعد التخرج من الجامعة ، أعطى كل وقته - تقريباً - وجميع جهده لمشروعه الفكري ، فجمع
وحقق ودرس الأعمال الكاملة لأبرز أعلام البقطة الإسلامية الحديثة (رفاعة رافع
الطهطاوي . . وجمال الدين الأفغاني . . ومحمد عبده . . وعبد الرحمن الكواكبي . .
وعلي مبارك . . وقاسم أمين . . وقسب الكتب والدراسات عن أعلام التوحيد
الإسلامي . . مثل : الدكتور عبد الرزاق السنهوري باشا . . والشيخ محمد الغزالي . .
وعمر مكرم . . ومصطفى كامل . . وخير الدين التونسي . . ورشيد رضا . . وعبد الحميد
ابن باديس . . ومحمد الخضر حسين . . وأبي الأعلى المودودي . . وحسن البنا . . وسيد
قطب . . والشيخ محمود شلتوت . . إلخ .

✽ ومن أعلام الصحابة الذين كتب عنهم : عمر بن الخطاب . . وعلي بن أبي طالب . . وأبو
ذر الغفاري . . وأسماء بنت أبي بكر . . كما كتب عن تيارات الفكر الإسلامي - القديمة
والحديثة - وعن أعلام التراث الإسلامي ، مثل : غيلان الدمشقي . . والحسن البصري . .
وعمر بن عبيد . . والنفس الزكية : محمد بن الحسن . . وعلي بن محمد . .
والماوردي . . وابن رشد (الحفيد) . . والعز بن عبد السلام . . إلخ . .

✽ وتناولت كتبه - التي تجاوزت المائة والثمانين - السمات المميزة للحضارة الإسلامية .
والمشروع الحضاري الإسلامي . . والمواجهة مع الحضارات العازية والمعادية . . وتيارات
العلمنة والتغريب . . وصفحات العدل الاجتماعي الإسلامي . . والعقلانية الإسلامية . .

✽ وحاور وناظر العديد من أصحاب المشاريع الفكرية الوافدة . .

✽ وحقق عدداً من نصوص التراث الإسلامي - القديم منه والحديث . . .

✽ وكجزء من عمله العلمي ومشروعه الفكري ، حصل - من كلية دار العلوم - في العلوم الإسلامية - تخصص الفلسفة الإسلامية - على الماجستير سنة ١٣٩٠هـ / سنة ١٩٧٠م .
بأطروحة عن «المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية» . - وعلى الدكتوراه سنة ١٣٩٥هـ / سنة ١٩٧٥م ، بأطروحة عن «الإسلام وفلسفة الحكم» .

✽ أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية المتخصصة . . وشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العروبة وعالم الإسلام وخارجهما . . كما أسهم في تحرير العديد من الموسوعات السياسية والحضارية والعامية ، مثل : «موسوعة السياسة» ، و«موسوعة الحضارة العربية» ، و«موسوعة الشروق» ، و«موسوعة المفاهيم الإسلامية» ، و«الموسوعة الإسلامية العامة» ، و«موسوعة الأعلام» . . إلخ .

✽ نال عضوية عدد من المؤسسات العلمية والفكرية والتجشبة ، منها : «المجلس الأعلى - للشئون الإسلامية» - بمصر ، و«المعهد العالمي للفكر الإسلامي» - بواشنطن ، و«مركز الدراسات الحضارية» - بمصر ، و«المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية» - مؤسسة آل البيت - بالأردن . . و«مجمع البحوث الإسلامية» بالأزهر الشريف . .

✽ حصل على عدد من الجوائز والأوسمة . . والشهادات التقديرية . . والدروع . . منها :
«جائزة جمعية أصدقاء الكتاب» - لبنان - سنة ١٩٧٢م . . و«جائزة الدولة التشجيعية» - بمصر - سنة ١٩٧٦م . . ووسام العلوم والفنون . . من الطبقة الأولى - بمصر - سنة ١٩٧٦م . . و«جائزة علي وعثمان حافظ» - لشكر العام - سنة ١٩٩٣م . . و«جائزة المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية» - سنة ١٩٩٧م . . ووسام الشبار القومى الإسلامى - القائد المؤسس - سنة ١٩٩٨م ، و«جائزة مؤسسة أحمد كاتو» - للدراسات الإسلامية - بالبحرين سنة ٢٠٠٥م .

✽ تجاوزت أعماله الفكرية - تأليفاً وتحقيقاً - مائة وثمانين كتاباً ، وذلك غير ما نشر له في الصحف والمجلات . .

✽ ترجم العديد من كتبه إلى العديد من اللغات الشرقية والغربية . . مثل : التركية ، والمالوية ، والفارسية ، والأوردية ، والإنجليزية ، والفرنسية ، والروسية ، والإسبانية ، والألمانية ، والألبانية ، والبوسنية .

✽ الاسم - رباعياً : محمد عمارة مصطفى عمارة .

* والعنوان : جمهورية مصر العربية - ١٣ ب شارع كورتيش النيل - أجاخان - القاهرة - هاتف ٢٠٥٥٦٦١ - فاكس ٢٠٥٥٦٦٢



٢- ثبت بأعماله الفكرية:

أ- تأليف:

- ١- معالم المنهج الإسلامي - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٢- الإسلام والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٣- نهضتنا الحديثة بين العلمانية والإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٤- معارك العرب ضد الغزاة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨ م.
- ٥- الغارة الجديدة على الإسلام - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨ م.
- ٦- حسان الدين الأفغانى بين حقائق التاريخ وأكاذيب الرئيس عوزي - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٧- الشيخ محمد العزالى : الموقع الفكرى والمعارك الفكرية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٨ م.
- ٨- الوعي بالتاريخ وصناعة التاريخ - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ٩- التراث والمستقبل - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ١٠- الإسلام والتعددية والتنوع والاختلاف فى إطار الوحدة - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ١١- الإبداع الفكرى والخصوصية الحضارية - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م.
- ١٢- الدكتور عبد الرزاق السنهورى : أشا : إسلامية الدولة والمدنية والقانون - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٩ م.
- ١٣- الإسلام والسياسة : الرد على شبهات العلمانيين - دار الرشاد - القاهرة سنة ١٩٩٧ م. وطبعة مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٤ م.
- ١٤- الإسلام وفلسفة الحكم - دار الشروق - سنة ٢٠٠٦ م.
- ١٥- معركة الإسلام وأصول الحكم - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.

- ١٦ - الإسلام والفنون الجميلة - دار الشروق - سنة ٢٠٠٥ م.
- ١٧ - الإسلام وحقوق الإنسان - دار الشروق - سنة ١٩٨٩ م. وطبعة مركز الرؤية - جدة - سنة ٢٠٠٤ م.
- ١٨ - الإسلام والثورة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ١٩ - الإسلام والعروبة - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢٠ - الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢١ - هل الإسلام هو الحل؟ لماذا؟ وكيف؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٢٢ - منضوط العلم العلماني - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٢٣ - الغزو الفكري وهم أم حقيقة؟ - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٤ - الطريق إلى النهضة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٠ م.
- ٢٥ - تيارات الفكر الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٦ - الصحوة الإسلامية والتحدى الحضاري - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٧ - المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٢٨ - عندما أصبحت مصر عربية إسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٧ م.
- ٢٩ - العرب والتحدى - دار الشروق - سنة ١٩٩١ م.
- ٣٠ - مسلمون ثوار - دار الشروق - سنة ٢٠٠٦ م.
- ٣١ - التفسير الماركسي للإسلام - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٣٢ - الإسلام بين التنوير والتزوير - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٣٣ - التيار القومي الإسلامي - دار الشروق - سنة ١٩٩٦ م.
- ٣٤ - الإسلام والأمن الاجتماعي - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٣٥ - الأصولية بين الغرب والإسلام - دار الشروق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٣٦ - الجامعة الإسلامية والفكرة القومية - دار الشروق - سنة ١٩٩٤ م.
- ٣٧ - قاموس المصطلحات الاقتصادية في الحضارة الإسلامية - دار الشروق - سنة ١٩٩٣ م.

- ٣٨ - عمر بن عبد العزيز - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٣٩ - جمال الدين الأفغاني : موقف الشرق - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٠ - محمد عتده : تجديد الدين بتجديد الدين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤١ - عبد الرحمن الكواكبي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٢ - أبو الأعلى المودودي - دار الشروق - سنة ١٩٨٧ م.
- ٤٣ - رفاعه الطهطاوي - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٤ - علي مبارك - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٥ - قاسم أمين - دار الشروق - سنة ١٩٨٨ م.
- ٤٦ - التحرير الإسلامي للمرأة - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٤٧ - الإسلام في عبون غربية - دار الشروق - سنة ٢٠٠٤ م.
- ٤٨ - الشريعة الإسلامية والعلمانية الغربية - دار الشروق - سنة ٢٠٠٢ م.
- ٤٩ - في فقه الصراع على القدس وفلسطين - دار الشروق - سنة ٢٠٠٥ م.
- ٥٠ - معركة المصطلحات بين العرب والإسلام - نهضة مصر - القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م.
- ٥١ - الإسلام وتحديات العصر - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٤ م.
- ٥٢ - الإسلام في مواجهة التحديات - نهضة مصر ٢٠٠٦ م.
- ٥٣ - القدس الشريف رمز الصراع وبيان الانتصار - نهضة مصر - القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م.
- ٥٤ - هذا إسلامنا : خلاصات الأفكار - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٠ م.
- ٥٥ - الصحوة الإسلامية في عبون غربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٦ - الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٧ - أبو حيان التوحيدي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٨ - ابن رشد بين الغرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.
- ٥٩ - الانتماء الثقافي - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م.

- ٦٠ - التعددية : الرؤية الإسلامية والتحديات العربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٦١ - صراع القيم بين العرب والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٦٢ - الدكتور يوسف القرضاوى : المدرسة الفكرية والمشروع الفكرى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٦٣ - عندما دخلت مصر فى دين الله - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٦٤ - الحركات الإسلامية : رؤية نقدية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٦٥ - المنهج العقلى فى دراسات العربية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٦٦ - المودج النقدى - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٦٧ - تجديد الدنيا بتجديد الدين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٦٨ - الثوابت والمتغيرات فى فكر البقطة الإسلامية الحديثة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٧ م .
- ٦٩ - نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٧٠ - التقدم والإصلاح بالشورى العربى أم بالتجديد الإسلامى ؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٧١ - الحملة الفرنسية فى الميزان - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٧٢ - الحضارات العالمية : تدافع أم صراع ؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٧٣ - إسلامية الصراع حول القدس وفلسطين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٧٤ - القدس بين اليهودية والإسلام - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م .
- ٧٥ - الأقليات الدينية والقومية : تنوع ووحدنة أم تفتيت واختراق ؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٨ م .
- ٧٦ - السنة النبوية والمعرفة الإنسانية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م .
- ٧٧ - خطر العولمة على الهوية الثقافية - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م .
- ٧٨ - مستقبلنا بين العالمية الإسلامية والعولمة العربية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م .
- ٧٩ - فى التحرير الإسلامى للمرأة - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م .

- ٨٠ - المستقبل الاجتماعي للأمة الإسلامية - نهضة مصر - ٢٠٠٣ م.
- ٨١ - الغرب والإسلام : افتراءات لها تاريخ - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٦ م.
- ٨٢ - السماحة الإسلامية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٦ م.
- ٨٣ - الشيخ عبدالرحمن الكواكبي : هل كان علمانياً؟ - نهضة مصر - ٢٠٠٦ م.
- ٨٤ - أزمة الفكر الإسلامي الحديث - نهضة مصر - ٢٠٠٦ م.
- ٨٥ - هل المسلمون أمة واحدة؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٨٦ - الغناء والموسيقى : حلال أم حرام؟ - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٨٧ - شبهات حول القرآن الكريم - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.
- ٨٨ - تحليل الواقع بمناهج العاهات المزمنة - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.
- ٨٩ - الحوار بين الإسلاميين والعلمانيين - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٠ م.
- ٩٠ - الظاهرة الإسلامية - المختار الإسلامي - سنة ١٩٩٨ م.
- ٩١ - الرسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٦ م.
- ٩٢ - إسلاميات المسهورى باشا - دار الوفاء - سنة ٢٠٠٦ م.
- ٩٣ - النص الإسلامي بين الاجتهاد والجمود والتاريخية - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٩٤ - أزمة الفكر الإسلامي الحديث - دار الفكر - دمشق - سنة ١٩٩٨ م.
- ٩٥ - المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٨٣ م.
- ٩٦ - العطاء الحضارى للإسلام - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤ م.
- ٩٧ - إسلامية المعرفة ماذا تعنى؟ - دار المعارف - سنة ١٩٩٩ م.
- ٩٨ - الإسلام وضرورة التعبير - دار المعارف - سنة ٢٠٠١ م.
- ٩٩ - الإسلام والحرب الدينية - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤ م.
- ١٠٠ - ثورة الروح - دار الوحدة - سنة ١٩٨٠ م.
- ١٠١ - دراسات في الوعي بالتاريخ - دار الوحدة - سنة ١٩٨٠ م.

- ١٠٢ - الإسلام والوحدة القومية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٩ م.
- ١٠٣ - الإسلام والسلطة الدينية - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - سنة ١٩٨٠ م.
- ١٠٤ - الإسلام بين العلمانية والسلطة الدينية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢ م.
- ١٠٥ - الفكر التنوير بين العلمانيين والإسلاميين - دار الوفاء - القاهرة - سنة ١٩٩٥ م.
- ١٠٦ - سلامة موسى : اجتهد خاطئ أم عمالة حضارية ؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٥ م.
- ١٠٧ - العالم الإسلامي والمتغيرات الدولية - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م.
- ١٠٨ - علمنا : حضارة أم حضارات ؟ - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م.
- ١٠٩ - الجديد في المخطوط العربي تجاه المستقبل - دار الوفاء - سنة ١٩٩٧ م.
- ١١٠ - العلمانية بين الغرب والإسلام - دار الوفاء - سنة ١٩٩٦ م.
- ١١١ - محمد عبده : سيرته وأعماله - دار القدس - بيروت - سنة ١٩٧٨ م.
- ١١٢ - نظرة جديدة إلى التراث - دار قتيبة - دمشق - سنة ١٩٨٨ م.
- ١١٣ - القومية العربية ومؤامرات أميركا ضد وحدة العرب - دار الفكر - القاهرة - سنة ١٩٥٨ م.
- ١١٤ - الفكر القائد للثورة الإيرانية - دار ثابت - القاهرة - سنة ١٩٨٢ م.
- ١١٥ - ظاهرة القومية في الحضارة العربية - الكويت - سنة ١٩٨٣ م.
- ١١٦ - رحلة في عالم الدكتور محمد عمارة - حوار - دار الكتاب الحديث - بيروت - سنة ١٩٨٩ م.
- ١١٧ - نظرية الخلافة الإسلامية - دار الثقافة الجديدة - القاهرة - سنة ١٩٨٠ م.
- ١١٨ - العدل الاجتماعي لعمر بن الخطاب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨ م.
- ١١٩ - الفكر الاجتماعي لعلي بن أبي طالب - دار الثقافة الجديدة - سنة ١٩٧٨ م.
- ١٢٠ - إسرائيل هل هي سامية ؟ - دار الكتاب العربي - القاهرة - سنة ١٩٦٨ م.
- ١٢١ - الإسلام وأصول الحكم : دراسات ووثائق - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٨٥ م.

- ١٢٢ - الدين والدولة - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٧ م .
- ١٢٣ - الاستغلال الحضارى - الهيئة العامة للكتاب - سنة ١٩٩٣ م .
- ١٢٤ - الإسلام وقضايا العصر - دار الوحدة - بيروت - سنة ١٩٨٤ م .
- ١٢٥ - الإسلام والعروبة والعلمانية - دار الوحدة - سنة ١٩٨١ م .
- ١٢٦ - الفريضة العاتبة : عرض وحوار وتقييم - دار الوحدة - سنة ١٩٨٣ م .
- ١٢٧ - التراث فى ضوء العقل - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م .
- ١٢٨ - فجر البقعة القومية - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م .
- ١٢٩ - العروبة فى العصر الحديث - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م .
- ١٣٠ - الأمة العربية وقضية الوحدة - دار الوحدة - سنة ١٩٨٤ م .
- ١٣١ - أقلية الاضطهاد الدينى فى مصر - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة - سنة ٢٠٠٠ م .
- ١٣٢ - فى المسألة القسطنطينية - حقائق وأوهام - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - سنة ٢٠٠٤ م .
- ١٣٣ - الإسلام والأخرى - من يعترف بمن ؟ ومن ينكر من ؟ - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - سنة ٢٠٠٤ م .
- ١٣٤ - فى فقه المواجهة بين العرب والإسلام - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - سنة ٢٠٠٣ م .
- ١٣٥ - الإسلام والأقليات - الفاضل والحاضر والمستقبل - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - سنة ٢٠٠٣ م .
- ١٣٦ - مستقبل بين التجديد الإسلامى والحداثة الغربية - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة - سنة ٢٠٠٤ م .
- ١٣٧ - العرب والإسلام - أين الخطأ ؟ وأين الصواب ؟ - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤ م .
- ١٣٨ - مقالات الغلو الدينى واللا دينى - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٤ م .
- ١٣٩ - فى فقه الحضارة الإسلامية - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٣ م .

- ١٤٠ - الدراما التاريخية وتحديات الواقع المعاصر - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٥ م.
- ١٤١ - في المشروع الحضاري الإسلامي - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٤ م.
- ١٤٢ - شخصيات لها تاريخ - مركز الراية - جدة - سنة ٢٠٠٤ م.
- ١٤٣ - شهادات وإحسانات حول القرآن الكريم - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠١ م.
- ١٤٤ - الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠١ م.
- ١٤٥ - شهادات وإحسانات حول مكانة المرأة في الإسلام - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ج ١، ٢، ٣ - سنة ٢٠٠١ م.

ب - دراسة وتحقيق:

- ١٤٦ - الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣ م.
- ١٤٧ - الأعمال الكاملة لجمال الدين الأفغاني - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٩ م.
- ١٤٨ - الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣ م.
- ١٤٩ - الأعمال الكاملة لعبد الرحمن الكواكبي - دار الشروق - سنة ٢٠٠٦ م.
- ١٥٠ - الأعمال الكاملة لقاسم أمين - دار الشروق - القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م.
- ١٥١ - رسائل العدل والتوحيد - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٧ م.
- ١٥٢ - كتاب الأموال - لأبي عبيد القاسم بن سلام - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٨٩ م.
- ١٥٣ - رسالة التوحيد - للإمام محمد عبده - دار الشروق - القاهرة - سنة ١٩٩٣ م.
- ١٥٤ - الإسلام والمرأة في رأي الإمام محمد عبده - دار الرشاد - القاهرة - سنة ١٩٩٧ م.
- ١٥٥ - فصل المقال فيما بين الحكمة والشرعية من الاتصال - لابن رشد - دار المعارف - سنة ١٩٩٩ م.
- ١٥٦ - التوفيقات الإنشائية في مقارنة التواريخ - لمحمد مختار باشا المصري - المؤسسة العربية - بيروت - سنة ١٩٨٠ م.

١٥٧ - الشريعة الإسلامية صالحة لكل زمان ومكان - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

١٥٨ - السنة والبدعة - للشيخ محمد الخضر حسين - نهضة مصر - سنة ١٩٩٩ م.

١٥٩ - روح الحضارة الإسلامية - للشيخ الفاضل ابن عاشور - نهضة مصر - سنة ٢٠٠٣ م.

١٦٠ - صلة الإسلام بإصلاح المسيحية - للشيخ أمين الخولي - نهضة مصر ٢٠٠٦ م.

ج - مناظرات :

١٦١ - أزمة العقل العربي - دار نهضة مصر - القاهرة - سنة ٢٠٠٣ م.

١٦٢ - المواجهة بين الإسلام والعلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة - سنة ١٤١٣ هـ.

١٦٣ - تهافت العلمانية - دار الآفاق الدولية - القاهرة - سنة ١٤١٣ هـ.

د - بالاشتراك مع آخرين :

١٦٤ - الحركة الإسلامية : رؤية مستقبلية - الكويت - سنة ١٩٨٩ م.

١٦٥ - القرآن - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٦٦ - محمد ﷺ - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٢ م.

١٦٧ - عمر بن الخطاب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٣ م.

١٦٨ - علي بن أبي طالب - المؤسسة العربية للدراسات والنشر - بيروت - سنة ١٩٧٤ م.

١٦٩ - قارعة سبتمبر - مكتبة الشروق الدولية - القاهرة سنة ٢٠٠٢ م.

• صدر حديثاً :

١٧٠ - إحياء الخلافة الإسلامية : حقيقة أم خيال - مكتبة الشروق الدولية - سنة ٢٠٠٥ م.

١٧١ - حقائق الإسلام في مواجهة شبهات المشككين - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - سنة ٢٠٠٢ م.

١٧٢ - الشيخ الشهيد أحمد ياسين . وفقه الجهاد على أرض فلسطين - مركز الإعلام العربي - القاهرة - سنة ٢٠٠٤ م.

١٧٣ - الإصلاح بالإسلام - نهضة مصر سنة ٢٠٠٥ م.

١٧٤ - الإمام محمد عبده : مشروع حضارى للإصلاح بالإسلام - مكتبة الإسكندرية سنة ٢٠٠٥ م.

- ١٧٥ - مقام العقل فى الإسلام - تحت الطبع .
١٧٦ - الفتوحات الإسلامية : تحرير . . أم تدمير ؟؟ - تحت الطبع .
١٧٧ - فوائد البنوك : حلال أم حرام ؟ - تحت الطبع .
١٧٨ - القرآن يتحدى - تحت الطبع .
١٧٩ - من أعلام الإحياء الإسلامى - مكتبة الشروق الدولية - ٢٠٠٦ م .

• سلسلة (هذا هو الإسلام) - مكتبة الشروق الدولية :

- ١٨٠ - الدين والحضارة ، عوامل امتياز الإسلام - طبعة القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م .
١٨١ - السماحة الإسلامية ، حقيقة الجهاد . . والقتال . . والإرهاب - طبعة القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م .
١٨٢ - احترام المقدمات ، خيرية الأمة ، عوامل تفوق الإسلام - طبعة القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م .
١٨٣ - الموقف من الديانات الأخرى ، الدين والدولة - طبعة القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م .
١٨٤ - الموقف من الحضارات الأخرى ، أسباب انتشار الإسلام - طبعة القاهرة - سنة ٢٠٠٦ م .
١٨٥ - قراءة النص الدينى بين التأويل الغربى والتأويل الإسلامى - طبعة القاهرة ٢٠٠٦ م .



رقم الإيداع ١٩٢٠٩ / ٢٠٠٦م

الترقيم الدولي x 977- 09- 1830- I.S.B.N.

قراءة النص الدينى

بين التأويل القبرى والتأويل الإسلامى

- فارق بين التأويل العلمى الذى يجمع بين ظواهر النصوص وبين براهين العقول .. وبين التأويل العبقى الذى يفرغ النص من محتواه.
- وعلى حين بلورت الحضارة الإسلامية للتأويل النظريات المضبوطة باللغة والاعتقاد، وجعلته علماً من علوم الفلسفة والتفسير للقرآن الكريم.
- كان التأويل القبرى .. والباطنى .. والحدائى .. وما بعد الحدائى، عبثاً تجاوز حد الجنون !!
- لقد حكموا «بموت المؤلف» حتى لو كان الفائل هو الله !! وحكموا بموت النص، ليتعدد بتعدد القراء !
- وجعلوا القارئ هو المنتج للنص .. وللمعانى .. والمقاصد .. والدلالات !!
- وانطلاقاً من هذا التأويل العبقى رأبناهم يقولون :
_ إن الله لم يخلق الإنسان .. وإنما الإنسان هو الذى خلق الله !!
_ وإن التوحيد الدينى هو وحدة التاريخ !!
_ وإن الإلحاد هو المعنى الأصلى للإيمان !! .. إلخ إلخ
- وذلك وصولاً إلى تفرغ الدين من الدين .. وإحلال «الطبيعة» محل الله !!
- ولبيان الحق من الباطل، والعلم من العبث .. فى هذا المبحث الخطير .. يصدر هذا الكتاب ..

